TEXT PROBLEM WITHIN THE BOOK ONLY

தமிழர் பண்பாடு

கட்டுரைத் தொகுதி

தமிழர் பண்பாடு

எஸ். வையாபுரிப் பிள்ளை, பி. ஏ., பி. எல்.,
சென்னை ஸர்வகலாசாலைத்
தமிழ் லெகஸிககன் பதிபபாசிரியர் 1926-1936
தமிழாராய்ச்சித்துறைத் தலைவர் 1936-1946

தமிழ்ப் புத்தகாலயம்
மயிலாப்பூர், : : சென்னை-4

முதற் பதிப்பு:- ஜுன் 1949

விலை ரூ. 3

அச்சிடப்பட்டது: தி கிரேட் திராவிடன் பிரஸ்,
52, அரண்மனைக்காரன் தெரு, மதராஸ்-1

உள்ளுறை

1.	இந்நூற் கட்டுரைகள் வெளிவந்த பத்திரிகைகள் முதலியன	6
2.	இந்நூலாசிரியர் பதிப்பித்தவை	7
3.	பதிப்பகத்தார் வார்த்தை	9
4.	முன்னுரை	11
5.	தமிழர் பண்பாடும் இலக்கியமும்	17
6.	பண்டைத் தமிழக வாழ்க்கை	36
7.	புறநானூறும் தமிழரும்	55
8.	அகநானூறும் காதலும்	71
9.	இராம சரிதமும் தமிழ் நாடும்	78
10.	கவிதை	85
11.	கம்பன்	92
12.	இலக்கிய மரபுகள் : பாத்திரங்கள்	106
13.	உத்தம சகோதரன்	120
14.	இலட்சுமணன்	128
15.	கும்பகர்ணன்	139
16.	அழகுத் தெய்வம்	164
17.	கற்புத் தெய்வம்	175
18.	நகைச் சுவை	183
19.	சமயமும் லட்சியங்களும்	193

இந்நூற் கட்டுரைகள்
வெளிவந்த பத்திரிகைகள் முதலியன



தமிழர் பண்பாடும் இலக்கியமும்*	குமரி மலர்
பண்டைத் தமிழக வாழ்க்கை*	சக்தி
புறநானூறும் தமிழரும்	சக்தி வெளியீடு
அகநானூறும் காதலும்*	செந்தமிழ்
இராம சரிதமும் தமிழ் நாடும்	சக்தி
கவிதை	சிந்தனை
கம்பன்	அமுத சுரபி
இலக்கிய மரபுகள் : பாத்திரங்கள்*	குமரி மலர்
உத்தம சகோதரன்	ஸ்ரீ ராமகிருஷ்ண விஜயம்
இலட்சுமணன்	சில்பஸ்ரீ
கும்ப கர்ணன்	தமிழர் நேசன்
அழகுத் தெய்வம்	சிந்தனை
கற்புத் தெய்வம்	ஹனுமான்
நகைச் சுவை*	செந்தமிழ்
சமயமும் லட்சியங்களும்	ஸ்ரீராம கிருஷ்ண மடம் பொன் விழா மலர்

உடுக்குறியிட்டவைகளின் சுருக்கங்கள் சென்னை அகில இந்திய ரேடியோவில் ஒலிபரப்பப்பட்டன.

இந் நூலாசிரியர் பதிப்பித்தவை

அரும் பொருள் விளக்க நிகண்டு	1931
அருள் முருகாற்றுப் படை*	
இராஜராஜ தேவர் உலா*	1934
இன்னா நாற்பது	1944
கம்ப இராமாயணம்	
பால காண்டம் : 1-7 படலம்	1933
உயுத்த காண்டம் : 1-3 படலம்	1932
கயாதர நிகண்டு	1939
களவியற் காரிகை*	1931
குருகூர்ப் பள்ளு	1932
கைலாச நிகண்டு*	
கொண்டல் விடு தூது*	
சங்க இலக்கியம்*	
பத்துப் பாட்டும் எட்டுத் தொகையும் (சமாஜ வெளியீடு)	1940
சாத்தூர் நொண்டி*	
சீவக சிந்தாமணி (சமாஜ வெளியீடு)	1941
திரிகடுகமும் சிறு பஞ்ச மூலமும்	1944
திருக்குறுங்குடி அழகிய நம்பி உலா	1932, 1945
திருமந்திரம் (சேர்ந்து பதிப்பித்தது)	1933

திருமுருகாற்றுப் படை (சேர்ந்து பதிப்பித்தது) (புதிய உரை)	1933
திருமுருகாற்றுப் படை (பழைய உரை)	1943
திருப்பணி மாலைகள் (தென் திருப்பேரை, திருக்கோளூர்)	1933
தினகர வெண்பா	1932
துகில்விடு தூது*	1929
தெய்வச் சிலையார் விறலிவிடு தூது	1936
தொல்காப்பியம் : பொருளதிகாரம் இளம்பூரணம்	1933–1935
தொல்காப்பியம் : பொருளதிகாரம் நச்சினார்க்கினியம்	1934
நவநீதப் பாட்டியல் (உரையுடன்)	1943
நாமதீப நிகண்டு	1930
நான்மணிக் கடிகை	1944
நெல்விடு தூது*	1933
பணவிடு தூது* (இராமலிங்கேசர் மீது)	1934
புறத்திரட்டு*	1938–1939
பூகோள விலாசம்*	1933
பொதிகை நிகண்டு	1934
மதுரைக்கோவை	1934
மனோன்மணீயம்	1922
முப்பந் தொட்டியுலா*	1934
ராமப்பய்யன் அம்மானை	
ஜீவ ஸம்போதனை	

---

* உடுக்குறியிட்டன கிடைக்கமாட்டா.

பதிப்பகத்தார் வார்த்தை

ஒரு தமிழ் நூலின் பதிப்புரையில் பேராசிரியர் எஸ். வையாபுரிப் பிள்ளை அவர்களைப் பற்றி அறிமுகம் பண்ணுவதென்பது, கொல்லன் தெருவில் ஊசி விற்பது போலத்தான். என்றாலும், இன்றையத் தமிழும், தமிழ் நாடும் இருக்கின்ற கெடுபிடி நிலையில், அன்னாரைச் சரியான முறையில் அறிமுகப் படுத்துவது பதிப்பகத்தார்களாகிய எங்கள் கடமையாகிறது.

திரு. வையாபுரிப் பிள்ளை அவர்கள் பல்லாண்டு காலமாக, சர்வ கலாசாலையிலும், அதற்கு வெளியிலும் நின்று இலக்கியப் பணி ஆற்றி வருபவர்கள். அவர்களுடைய முயற்சியால் வெளி வந்த பதிப்பு நூல்களும், தமிழ் அகராதி (லெக்ஸிக்கன்)யும இலக்கியக் கர்த்தாக்களுக்கும், ரசிகர்களுக்கும் பெரிதும் உதவுகின்றன. பதிப்பு நூல்களிலெல்லாம் அவர்கள் தோன்றாத் துணையாக நமக்கு உதவுகிறார்கள் அவர்களது சுவானுபூதியை—ஆராய்ச்சிகளை—வெளியிடும் நூற்கள் ஒரு சிலவே ஆயினும், அவை யனைத்தும் தமிழ்ச் சுடர் மணிகள் என்றே கூறலாம்.

திரு. வையாபுரிப் பிள்ளை அவர்கள் பண்டிதர் மரபு வழி வந்தவர்கள் தான். என்றாலும், அவர்கள் 'தமிழ் என்பது கபாடபுரத்தின் அந்தப் புறமே நின்று விட்டது' என்று பழம் பெருமை சாற்றும் வர்க்கத்தவர்களல்ல. அதே போன்று 'எல்லாப் பொருளும் இதன்பால் உள; இதன்பால் இல்லாத எப்பொருளும் இல்லை' என்று பண்டைத் தமிழ் நூலைப் பாராட்டும் வகையில், வளரும் இலக்கியத்திற்கு அரக்கு முத்திரை வைத்து, பூசனை செய்யும் புலவர் கூட்டத்தைச் சேர்ந்தவர்களுமல்ல நூலாராய்ச்சி, கால ஆராய்ச்சி, சொல் ஆராய்ச்சி முதலியவற்றில் அவர்கள் ஈடுபட்டிருந்தாலும், தமிழின் வளர்ச்சி எப்படிப் புதிய கதிகளையும் புதிய வலுவையும் கொண்டு முன்னேறிச் செல்கிற தென்பதைத் தெரிந்து உணர்வதோடு, ஒப்புக் கொள்ளும் திராணியும், திறமையும் படைத்தவர்கள்.

இலக்கிய ஆராய்ச்சியில் ஈடுபடுவது சிரமமான காரியம். அதுவும் ஒரு விதத்தில் விஞ்ஞான ஆராய்ச்சியைப் போன்றது தான். அந்த ஆராய்ச்சியில் இன்பத்தைத் தாமாகத் தேடிக் கொள்ள வேண்டுமே யன்றி, கவிதா ரசனையிற் போல், இன்பம் தானாக வந்தடையாது. ஆகவே தான் இம் மாதிரியான ஆராய்ச்சியில் ஈடுபடுகிறவர்கள் குறைவாகவே இருப்பர். தமிழுக்கு நூலாராய்ச்சிபுதிதல்ல வென்றாலும், அதில் சொந்த விருப்பு வெறுப்புக் கலப்பற்று, கர்ம சிரத்தையோடு பணியாற்றுபவர்கள் ஒரு சிலரே. திரு. வையாபுரிப் பிள்ளையவர்கள் இந்தச் சிலரில் முதன்மையானவர்.

திரு. வையாபுரிப் பிள்ளையவர்களின் ஆராய்ச்சி முடிவுகளைப் பற்றி அபிப்பிராய பேதம் கொள்வோர் உண்டு. ஆனால், அவர்களின் ஆராய்ச்சி முடிவுகளை எதிர்ப்பவர்கள் இதுவரை தக்க ஆதாரங்களோ, சான்றுகளோ தரவில்லை. 'எப்பொருள் யார் யார் வாய்க் கேட்பினும், அப்பொருள் மெய்ப் பொருள் காண்பதறிவு' என்னும் வள்ளுவர் சூத்திரத்திற்கு இலக்கணமாகத்தான் பிள்ளையவர்களின் ஆராய்ச்சியும், இலக்கிய சேவையும் அமைந்திருக்கின்றன.

திரு. வையாபுரிப் பிள்ளையவர்களின் ஆராய்ச்சி முடிவுகள் பலவும் நூல் வடிவில் வெளிவர வேண்டும். அப்பொழுது தான் அவர்களுடைய உழைப்பின் பயனைத் தமிழ் நாடு பூரணமாக அநுபவிக்க முடியும். அவர்களுடைய சிறந்த ஆராய்ச்சிக் கட்டுரைகளின் தொகுதி ஒன்றைத் தமிழ் மக்களின் முன் சமர்ப்பிப்பதிலே பெருமையடையச் செய்யும் இச்சந்தர்ப்பத்தை எங்களுக்கு அளித்த பேராசிரியர் அவர்கட்கு எங்கள் உளம் நிறைந்த நன்றி.

இந்நூலை நல்ல முறையில் அச்சிட்டுத் தந்த கிரேட் திராவிடியன் அச்சக நிர்வாகி பண்டித பாலானந்தம் அவர்கட்கும் எங்கள் மனமார்ந்த நன்றி.

தமிழ்ப் புத்தகாலயத்தார்

முன்னுரை



இந்நூலிலுள்ள கட்டுரைகள் தமிழர் பண்பாட்டின் ஒரு சில அம்சங்களைப் பற்றியன. எனவே தமிழர் பண்பாடு என்ற பெயர்கொண்டே இந்நூல் இப்பொழுது வெளி வருகின்றது.

பண்பாடு என்பது ஒரு புதிய சொல். நமது தாய் மொழியில் மட்டும் பயிற்சியுடைய தமிழ்ப் பண்டிதர்கள் இச் சொல்லை ஒப்புக் கொள்வார்களோ என்பது சந்தேகம். ஒப்புக்கொண்ட போதிலும், குணம் அல்லது இயல்பு என்ற பொருள்தான் இதற்குரியது என்று சொல்வார்கள். ஆனால், இச் சொல் மேல் நாட்டில் ஆங்கிலத்தில் வழங்கும் ஒரு கருத்திற்குரிய கல்ச்சர் (culture) என்ற சொல்லைத்

தமிழில் மொழி பெயர்த்து அமைத்துக் கொண்டதே யாகும். இச் சொல்லை இப்பொழுது சில ஆண்டுகளாக ஆங்கிலம் அறிந்த தமிழறிஞர்கள் வழங்கி வருகின்றனர்.

இதன் பொருளை வரையறை செய்து கொள்ளுதல் நல மாகும். கல்ச்சர்என்பது ஆங்கிலத்தில் இரண்டு பொருள் களில் வழங்கப் படுகிறது. ஒன்று தொன்மக்கள் நூலில் (Anthropology) வருவது. மக்களின் ஆதி வரலாற்றில் ஒவ் வொரு காலத்திலும் அவர்கள் இயற்றிக்கொண்ட கரு விகள் முதலியனவும், அவர்கள் வாழ்ந்த சமுதாயத்தா ரது பழக்க வழக்கங்கள் நம்பிக்கைகள் முதலியனவும், அவர்களது சமயம் பற்றிய கொள்கைகள் முதலியனவும் வெளிப்படுத்தும் அறிவு-நிலையே கல்ச்சர் என இவ்வகை நூல்கள் பெயரிட்டு ஆளுகின்றன. இதுவே சாஸ்திரத் திற்குரிய சங்கேதப் பொருள். ஸிவிலிஸேஷன் (civilisation) என்பதற்கும் கல்ச்சர் என்பதற்கும் மிக நெருங்கிய தொடர்பு உண்டு. முந்தியதை நாகரிகம் எனக் கூறி வரு கின்றோம். இந் நாகரிகம் மிக விரிந்த பொருளுடையது. கல்ச்சர் என்பது இதில் அடங்கிவிடும். ஆனால், கல்ச்சர் என்பதில் நாகரிகம் அடங்க மாட்டாது. ஏகதேசமாக இரண்டு சொற்களையும் பொருள் வேறுபாடின்றி வழங் குவதும் உண்டு.

கல்ச்சர் என்பதனைப் பிறிதொரு பொருளிலும் ஆங் கிலத்தில் வழங்குகிறார்கள். இது ஒரு பொதுப் பொருள். மக்களது அறிவுநலம், கருத்து நலம், குணநலம், கொள்கை நலம், ஒழுக்க நலம், வாழ்க்கை நலம் முதலியன மேன்மே லும் திருந்திவரும் திருத்த நிலையே இங்குக் குறிப்பிட்ட பொருள். இது சாஸ்திரத்தில் வழங்கும் பொருளன்று. ஆனால், மாத்யூ ஆர்னல்டு முதலிய இலக்கியப் பேராசிரியர் கள் சிலர் இப்பொருளை உற்பத்தி செய்துவிட்டனர். இப்

பொருளிலேயே தமிழறிஞர்கள் இச் சொல்லையும் இதன் மொழி பெயர்ப்பாகிய பண்பாடு என்ற சொல்லையும் வழங்கி வருகிறார்கள். தமிழர் பண்பாடு என்ற தொடரில் இதுவே பொருளாகும். இதனைத் தமிழ் மக்கள் அடைந்துள்ள திருந்திய அறிவு நிலை (intellectual development) என்று பொதுப்படக் கொள்ளலாம். இப் பண்பாட்டில் கருத்து நலம் ஓர் அம்சமாகும். இக் கருத்துக்கள் மிகச் சிறந்து தோன்றுவது இலக்கியங்களில் என்பது சொல்ல வேண்டா. ஆகவே, 'தமிழர் பண்பாடும் இலக்கியமும்' என்ற கட்டுரையோடு இந்நூல் தொடங்குகிறது. பிறிதோர் அம்சம் வாழ்க்கை நலமாகும். இதனைப் பற்றியதே 'பண்டைத் தமிழக வாழ்க்கை' என்ற கட்டுரை. வாழ்க்கை நலத்தில் போர் முதலியன பற்றியும், காதல் முதலியன பற்றியுமுள்ள கருத்துக்கள் மிக முக்கியமானவை. இவை முறையே 'புறநானூறும் தமிழரும்', 'அகநானூறும் காதலும்' என்ற கட்டுரைகளில் புலப்படுத்தப் படுகின்றன.

வாழ்க்கை செம்மையாக நடைபெறுவதற்குச் சிறந்த லட்சியங்கள் வேண்டும். இந்த லட்சியங்கள் மக்கள் உள்ளத்தில் நன்கு பதிந்து அவர்களை முன்னின்று செலுத்துதல் வேண்டுமாயின், அவைகள் கலைகள் மூலமாகவும் சரித்திரங்கள் மூலமாகவும் உணர்த்தப் படுதல் வேண்டும். தமிழ் நாட்டில் உயர்ந்த லட்சியங்களை விளக்குவதாகப் போற்றப் பட்டு வந்த சரிதம் இராமசரிதமாகும். எனவே, 'இராம சரிதமும் தமிழ்நாடும்' என்ற கட்டுரை ஐந்தாவதாக அமைக்கப் பட்டுள்ளது. லட்சியங்களைப் பாவனுசக்தியின் வன்மையால் வற்புறுத்தல் வேண்டும்; இப்பாவனுசக்தி மிகமேம்பட்டுத் தோன்றுவது கவிதையிலேதான். மேலும் தலை சிறந்த பெருங் கவிஞர்கள் உணர்ச்சி மயமாய் நின்று பாடும் கவிகளில்தான் இந்த லட்சியங்களின் முழுவடிவும் நன்கு தோன்றுவது. ஆகவே, கவிதையைக் குறித்தும் கம்

பனைக் குறித்தும் வரும் கட்டுரைகள் அடுத்து வைக்கப் பட்டுள்ளன. பண்டைக்காலத்து வழங்கிய ஒரு சரிதத்தைக் கூறும் கவிஞன் அதில் வரும் பல பாத்திரங்களையும் செம் மையாகத் தெளிவாகச் சிருஷ்டிப்பதன் மூலமாகவே லட்சி யங்களையும் லட்சியங்கள் அல்லாதனவற்றையும் வெளிப் படுத்துகின்றான். இவ்வாறு பாத்திரங்களை அமைக்கும் போது, சில மரபுகளையும் பின்பற்றுகிறான். இவ்வகை மரபு களையும் பாத்திர சிருஷ்டிகளையும் பற்றியதே அடுத்து வரும் கட்டுரை.

பொதுப்பட லட்சியங்களை அன்பு பற்றியன, அழகு பற்றியன, ஒழுக்கம் பற்றியன முதலியனவாகப் பலபடக் கொள்ளலாம். அன்பு பற்றியன உத்தம சகோதரன், இலட்சுமணன், கும்பகர்ணன் என்ற கட்டுரைகள். அழகு பற்றியது 'அழகுத் தெய்வம்' என்ற கட்டுரை. சமுதாயத் தின் திட்பத்திற்கும், வளர்ச்சிக்கும், பெருமைக்கும், அடிப் படையாயுள்ள மகளிரின் ஒழுக்க நலம் 'கற்புத் தெய்வம்' என்ற கட்டுரையில் விளக்கப் படுகின்றது.

ஆனால், மனிதன் சீரிய கருத்துக்களையும், சீரிய வாழ்க் கையையும், சீரிய லட்சியங்களையும் ஒன்றாகக் கட்டிவைத்த தொகுதி என்று நாம் கொள்ளுதல் கூடாது. இத்தொகுதி யினின்றும் நெகிழ்ந்து விடுபட்டு, தன்னையும் தன்னைச் சூழ்ந்தாரையும் மகிழும்படி செய்யும் இயல்பும் அவனுக்கு உண்டு. இவ் இயல்பும் சேர்ந்துதான் அவன் முழுமனிதன் ஆகின்றான்; நிரம்பிய வாழ்வு பெறுகின்றான். இதுபற்றிய கட்டுரையே 'நகைச் சுவை' என்பது.

செம்மையான வாழ்க்கைக்கு உரிய லட்சியங்கள் கலை கள் மூலமாயும் சரித்திரங்கள் மூலமாயும் விளக்கம் எய் தும் என்றேன். இவ்வாறேயன்றி, மக்களது சரித்திரத்தில்

ஒருகாலத்தும் அவர்களை விட்டு நீங்காத சமயத்தின் கொள்கைகள் மூலமாகவும் லட்சியங்கள் விளங்கும். சமயக் கொள்கைகள் காலஅடைவில் மேம்பட்டு வருகின்றன. அவை உபதேசிக்கும் லட்சியங்களும் அவ்வாறே கால அடைவில் வரவர மேம்பட்டு விளங்கும். இதுபற்றியதே இறுதிக் கட்டுரையாக உள்ளது.

இக் கட்டுரைகள் பத்திரிகைகளில் ஏற்கெனவே வெளிவந்தவை. அவற்றைத் தொகுத்து, சில சில இடங்களில் புதுக்கி, ஒரு நெறிப்படுத்தி இப்பொழுது பதிப்பித்துள்ளேன்.

பல்வேறு காலங்களில் பற்பல பத்திரிகைகளுக்கு எழுதிய கட்டுரைகள் ஆதலின், அவற்றைத் தொகுக்கும் பொழுது சிலசெய்யுட்களும் சில கருத்துக்களும் இரண்டாம் முறை மீண்டும் வந்துள்ளன. இவ்விடங்களை நான் மாற்றவில்லை. சொல்லிவரும் பொருளின விளக்கத்தைக் கருதியும், கருத்துத்தொடர்ச்சி கருதியும், அவற்றை முன் எழுதியபடியே வைத்துள்ளேன். அன்றியும், ஒரு சில கட்டுரைகள் சொற்பொழிவுக்காக எழுதியவை. இவற்றில் வரும் முன்னிலை வாசகங்களையும் நான் மாற்றவில்லை. மேற்கோளாகக் காட்டியுள்ள இராமாயணப் பாடல்கள் சில அச்சுப் புத்தகப் பாடங்களினின்றும் சிறிது வேறுபட்டிருக்கக்காணலாம். அவை ஏட்டுப் பிரதிகளில் உளள பிரதிபேதங்க ளாகும்.

கட்டுரைகள் வெளிவந்த பத்திரிகை முதலியவற்றின் விவரம் தனிப்படக் குறிக்கப்பட்டுள்ளது. இவற்றின் தலைவர்களுக்கு எனது நன்றி.

எனது இலக்கிய முயற்சிகளில் பிரதி செய்தல், ஒப்பு நோக்குதல் முதலிய பல உதவிகள் செய்து வரும் வித்வான்

மு. சண்முகம் பிள்ளை இக்கட்டுரைகளைப் பதிப்பித்தலிலும் ஒத்துழைத்தனர். அவருக்கு என் அன்பு நிறைந்த ஆசி.

எனது கட்டுரைகளை நூல் வடிவில் தொகுத்து வெளியிடவேண்டும் என்று வற்புறுத்தி, வெளியிடும் பொறுப்பையும் மேற்கொண்டு மிகுந்த ஊக்கங் காட்டிவரும் தமிழ்ப் புத்தகாலயத்தாருக்கு எனது நன்றி.

சென்னை
20-5-49

எஸ். வையாபுரிப் பிள்ளை

தமிழர் பண்பாடும் இலக்கியமும்

'பண்பாடு' என்பது சுமார் பன்னிரண்டு ஆண்டுகளுக்கு முன் எனது நண்பர் திரு. டி. கே. சி. அவர்கள் புதிதாகத் தமிழுக்குக் கொண்டுவந்த ஒரு சொல். ஆங்கிலத்திலே கல்ச்சர் (Culture) என்பதைத் தமிழில் இவ்வாறு மொழிபெயர்த்திருக்கிறார்கள். வேறு சிலர் 'கலாசாரம்' எனவும், 'பயிற்சிப் பண்பு' எனவும் மொழி பெயர்த்துள்ளனர். சாதாரணமாக, பண்பாட்டிற்கும் பண்பு என்பதற்கும் நெருங்கிய தொடர்பு இருப்பது போல் பலர்க்கும் தோன்றும். பண்படுதல் என்பது திருந்துதல், செம்மைப்படுதல், தகுதியாதல் என்று பொருள்படும். இவ் வினைச்சொல்தான் பண்பாடு என நீண்டு பெயராக அமைந்திருக்கிறது. 'தமிழர் பண்பாடு' என்றால் தமிழ் மக்களுக்கே தனித்துரிய திருந்திய மனப்பான்மை என்று பொருள்படவேண்டும். தமிழ் மொழியிலேயும் தமிழ் இலக்கியங்களிலேயும் இத்தனிப்பட்ட திருந்திய மனப்பான்மை தெளிவாகவும் சிறப்பாகவும் விளங்குவதாகும்.

ஒரு காலத்தில், அதாவது, சுமார் 80 ஆண்டுகளுக்கு முன்னால், கல்ச்சர் என்ற சொல்லின் பொருளைக் குறித்து, இங்கிலாந்திலே மிகப் பெரிய சொற்போர் ஒன்று நடந்து வந்தது. இந்தச் சொல்லைப் பிரபலமாக ஆட்சிக்குக் கொண்டு வந்தவர் மாத்யூ ஆர்னல்டு (Mathew Arnold) என்ற பேரறிஞர். இவரை மறுத்து எழுதியவர்களுள் ஒருவர் பிரடெரிக் ஹாரிஸன் (Frederic Harrison) என்ற வேறொரு பேரறிஞர். ஆனால், நாம் இந்த விவாதத்தில் தலையிட வேண்டாம். மாத்யூ ஆர்னல்டு கொண்ட

கொள்கையையே நாமும் ஒத்துக்கொள்வோம். இவர் கருத்தில், கல்ச்சர் எனப்படுவது ஒருவன் தன் குண நலங்களை நிரப்புவதிலும் தன்னைச் சூழ்ந்திருக்கும் சமுதாயத்தின் நலங்களைப் பேணுவதிலும் பேரவாக் கொண்டிருக்கும் பக்குவ நிலையே ஆகும். குணநலம் என்பதில் அறிவுநல முதலியவும் அடங்கினவாக இவர் கொண்டனர். எனவே, அறிவு, குணம் முதலியவை மேன்மேலும் நிரம்பிச் சமுதாய நலத்தை மேன்மேலும் பேணுகிற மனநிலை கல்ச்சர் எனப்படும். இது பக்குவமாகி முதிர்ந்து கொண்டே செல்லும் மனநிலை. இந்த நிலையைப் படிப் படியாகத் தான் ஒருவர் அடைய முடியும். இனிமேல் அடைய வேண்டும் ஒரு மேல்நிலை இல்லை என்ற முடிவும் இவ் விஷயத்தில் கிடையாது. கணக்கற்ற படிகளுள்ள ஓர் ஏணி என்று இதனைச் சொல்லலாம். மேன்மேலும் ஏற இடங்கொடுத்துக் கொண்டே செல்வதுதான் இதன் இயற்கை. மேன்மேலும் பயிற்சியினால் திருந்திப் பண்பட்டுக் கொண்டே வரும் மனப்பான்மைதான் கல்ச்சர் என்றும் பண்பாடு என்றும் கூறப்படுவதன் இயல்பு. இவ்வாறு திருந்திவரும் பண்பாட்டினால், ஒருவனது ஆன்ம இயற்கையிலே கனிவும் இனிமையும் மிகுகின்றன; உள்ளொளி பெருகுகின்றது; உயிர்த்தத்துவம் வளர்கின்றது; பிற மக்களின்மீது அன்பும் அருளும் செழிக்கின்றன. இப் பண்பாட்டின் தன்மை எவ்வாறு அறியப்படுகின்றது? மக்கள் அறிந்தவற்றுள்ளே சிறந்தவற்றாலும், சிந்தித்தவற்றுள்ளே சிறந்தவற்றாலும் என்றுதான் பதில் சொல்ல வேண்டும் என்பர் மாத்யூ ஆர்னல்டு. ஆகவே, இவை இரண்டும் சிறந்து காணப்படுகின்ற இலக்கியங்களால் பண்பாடு நமக்குப் புலப்படும் என்பது தெளிவாகின்றது. அதாவது ஓர் ஆசிரியனது பண்பாடு அவன் இயற்றிய இலக்கியத்தால் புலனாமென்பதே கருத்து.

ஓர் ஆசிரியனிடத்து விசேஷமான பல இயல்புகள் இருக்கலாம். இக்காரணத்தால் அவனது இலக்கியத்தில் அவ் ஆசிரியனது பண்பாடு விளங்கலாம். ஒரு சமுதாய மக்களிடத்தில் அல்லது ஒரு தேசத்து மக்களிடத்தில் உள்ள விசேஷமான பல இயல்புகளையும் உணர்வதற்குக் கருவி யாது? இவர்களுடைய பொதுப் பண்பாடு இலக்கியத்தால் விளங்குமா? ஒருவாறு விளங்கும் என்றே நாம் துணிந்து கூறலாம். 'நிலத்தினுடைய இயல்பை அதிலே முளைத்த முளை காட்டும்; இதுபோல, குலத்தின் இயல்பை அதிலே பிறந்தவருடைய சொல் காட்டும்' என்று திருவள்ளுவர் கூறினர்.

> நிலத்திற் கிடந்தமை கால்காட்டும்; காட்டும்
> குலத்திற் பிறந்தார்வாய்ச் சொல் (குறள்–959)

என்பது அவர் திருவாக்கு.

இது பண்பாட்டின் விஷயத்திலும் உண்மையேயாம். ஒரு சமுதாயத்தை அல்லது ஒரு தேசத்து மக்களின் பொதுமையை நிலத்திற்கு ஒப்பாகச் சொல்லலாம். அதிலே தோன்றிய ஓர் ஆசிரியனை நிலத்தில் முளைத்த முளைக்கு ஒப்பாகச் சொல்லலாம். முளையானது நிலத்தின் இயல்பைக் காட்டுதல் போல, ஆசிரியனது இலக்கியத்தால் விளங்குகின்ற அவனது பண்பாடு, அவன் பிறந்த சமுதாயத்தின் பண்பாட்டை உணர்த்தும்.

சமுதாயத்தின் பண்பாடு ஒருவாறு விளங்கலாம். ஆனால், ஆசிரியனது பண்பாடுதான் சமுதாயத்தின் பண்பாடு என்று உறுதி கூற முடியுமா? இப்படிக் கேள்வி கேட்க நியாய முண்டு. ஆனால், ஒரு விஷயம் நாம் ஞாபகத்தில் வைத்தல் வேண்டும். ஒரு சமுதாயத்திற்கும் அதில் தோன்றிய ஓர் ஆசிரியனுக்கும்

நெருங்கிய சம்பந்தம் இருக்கிறது. சமுதாயப் பண்பாட்டில் சில அம்சங்கள் அவனிடம் பிரதிபலிக்கத் தான் செய்யும். இந்த அம்சங்கள் அவனது பண்பாட்டின் இயல்பிற் புகுந்து, அதனைப் பேதகதி செய்யாமல் போக மாட்டா. இங்ஙனமே, ஆசிரியனது பண்பாட்டிற் சில அம்சங்கள் அவனது சமுதாயத்தின் பண்பாட்டினைப் பேதிக்காமல் இருக்கமாட்டா. ஆகவே, இவ் இரண்டு பண்பாடுகளும் ஒன்றையொன்று தாக்கி, ஒன்றையொன்று வேறுபடுத்தும்; ஒன்றின் இயல்பு பிறிதொன்றின் இயல்பை நாம் அறிந்து கொள்வதற்கு இடந்தருவதாகும்.

ஒரு ஜாதியார் அல்லது ஓர் இனத்தவர்களின் பண்பாடு விளங்குவது அவர்களுடைய இலக்கியத்தில் மாத்திரமன்று. வேறுபல துறைகளிலும் அது சிறந்து விளங்கும். நடை யுடை பாவனை, மொழி, இசை, சிற்பம் முதலிய கலைகள், அவர்கள் மேற்கொண்டுள்ள லட்சியங்கள், சமயக் கொள்கைகள், பிறமதம் பொறுக்கும் இயல்பு, அரசியற் கொள்கைகள், அரசியல் வரலாறுகள், சமுதாய நிலைமை, பெண்களின் நிலைமை, அறிவியற் சிறப்பு, கல்வி நிலயங்கள், நூல் நிலயங்கள், விஞ்ஞான நிலயங்கள் முதலியவை சிறப்பாகக் கூறத் தக்கன. இவற்றுள் 'தமிழ்மொழியும் இலக்கியமும்' எவ்வகையான பண்பாடுகளை உணர்த்துகின்றன என்று நோக்குவோம்.

முதலாவது, தமிழ்—இலக்கிய வரலாற்றை எடுத்துக் கொள்வோம். இப்போது நமக்குக் கிடைக்கும் இலக்கியங்களில் மிகப் பழையன கிறிஸ்து அப்தத்தின் தொடக்கத்தில் இயற்றப்பட்டவை. பொதுப்பட, இவற்றைச் சங்க இலக்கியங்கள் என வழங்குவர். முற் சங்கஇலக்கியம், பிற் சங்க இலக்கியம் என்று

இரண்டு கூறுகளாக இந்த இலக்கியங்களைப் பகுத்துக் கொள்வது நலம். இவற்றுள், முற் சங்க இலக்கியங்கள்: நற்றிணை, குறுந்தொகை, ஐங்குறுநூறு, பதிற்றுப் பத்து, அகநானூறு, புறநானூறு என்ற தொகை நூல்களும், பத்துப்பாட்டில் திருமுருகாற்றுப் படை யொழிய ஏனைய பாட்டுக்களுமாம். பிற் சங்க இலக்கியங்கள்: கலித்தொகை, முருகாற்றுப்படை, பரிபாடல் என்பனவாம். இங்ஙனம் சங்க நூல்களை இரு கூறு கப் பிரித்துக் கொள்ளுதற்குத் தக்க காரணங்கள் உண்டு. இரண்டுவகை இலக்கியங்களும் புலவர்கள் பலர் பாடிய செய்யுட்களைப் பின்வந்த ஆசிரியர்கள் தொகுத்து வைத்த தொகை நூல்களே. எக்காலத் தில் இப் புலவர்கள் வாழ்ந்தனர்? எக்காலத்தில் இப் பாடல்கள் தொகுக்கப் பெற்றுத் தொகை நூல்களாக அமைந்தன?

முற்சங்கப் புலவர்கள் கி. பி. 100 முதல் 400 வரை யுள்ள காலப்பகுதியில் வாழ்ந்தவர்கள் என்று நாம் பொதுப்படக் கொள்ளலாம். பிற்சங்கப் புலவர்கள் கி. பி. 450 முதல் கி. பி. 600 வரை யுள்ள காலப்பகுதியில் வாழ்ந்தவர்கள் ஆகலாம். இவர்களுள் முற்சங்கப் புலவர்கள் இயற்றியவை சுமார் 5-ம் நூற் ருண்டிலும், பிற்சங்கப்புலவர்கள் இயற்றியன சுமார் 7-ம் நூற்ருண்டிலும் தொகுக்கப் பெற்றன என்று கொள்ளலாம்.

இவைகளை இலக்கியம் என்ற முறையிலேதான் நாம் இனி நோக்குதல் வேண்டும். மேற் பார்வையாய் நோக்கு மிடத்து, சங்கப் பாடல்கள் 'லிரிக்ஸ்' (lyrics)என்று ஆங் கிலத்திற் கூறப்படும் இனத்தைச் சார்ந்தவை. காதல், வீரம் முதலிய ஒவ்வொரு சுவையைப் பற்றிப் புலவன்

உணர்ச்சி ததும்பப் பாடும் பாடல்களைத்தான் இவ் ஆங்கிலச்சொல் குறிப்பது. நாம் இவ்வகைப் பாடலை 'உணர்ச்சிப் பாடல்' என்று குறிப்பிடுதல் தகும். இப் பாடல்களால் இரண்டு சிறப்பியல்புகள் புலனுகின்றன. சங்க காலத்துத் தமிழ் மக்கள் கவித்வசக்தி பெரிதும் வாய்ந்தவர்கள் என்பது ஒன்று. அவர்கள் உலக வாழ்க்கையிற் பெரிதும் ஈடுபட்டவர்கள் என்பது மற்ருென்று. முற்சங்க காலத்துப் பாடல்கள் பெரும்பாலும் தெய்வம் பற்றியன அல்ல. இப் பாடல்களை அகம் பற்றியவை என்றும், புறம் பற்றியவை என்றும் முன்னேர்கள் பிரித்துக் கொண்டனர். வேறு சில சிறப்பியல்புகளும் நாம் இங்கே உணர்தற்குரியன. நேர்மை, எளிமை, தெளிவு, சுருக்கம் முதலிய இயல்புகளும் இப்பாடல்களிலே புலனுகின்றன. இவ்வகை இயல்புகளும் நமது முன்னேர்களுக்கு இயற்கையில் அமைந்திருந்தன என்று கொள்ளலாம். அன்றியும், பேச்சிலுள்ள இயற்கை ஒத்திசைப்பு (speech rhythm) இப் பாடல்களில் எங்கும் காணலாம். இதுவும் செயற்கை நலன்களைப் பூர்விகத் தமிழ்மக்கள் விரும்பாதவர்கள் என்பதைத் தெரிவிக்கும். ஆனுல், பத்துப்பாட்டில் வருவன போன்றுள்ள நீண்ட அகவல்கள் இங்ஙனம் அமைந்தன என்று கூற முடியாது. நீண்ட அகவல்களைக் கையாளும் திறம் பிற்காலத்தே தான் வாய்ந்தது போலும். இங்ஙனமாகத் தமிழர்களது சிறப்பியல்புகளை நன்கு புலப்படுத்துவனவாய் இவ்வுணர்ச்சிப் பாடல்கள் முற்சங்ககாலத்தில் தோன்றின.

பிற்சங்க காலத்தே இரண்டு விஷயங்களில் பாடல்களின் தன்மை வேறுபட்டது. ஒன்று இசைக்குரிய பாடல்கள் அமைந்தமை; பிறிதொன்று தெய்வம் பற்றிய பாடல்கள் தோன்றியமை. முற்சங்க காலத்திலும் இசைக்கருவிகள் இருந்தன.

யாரொடும் கொள்ளா பொழுதொடும் புணரா
பொருளொடும் வாரா ஆயினும் தந்தையர்க்கு
அருள்வந் தனவால் புதல்வர்தம் மழலை (புறம் 92)

என்பது முதலியனவாக வரும் பாடல்களால் இது தெளிவாகும். பொருநராற்றுப்படை, பெரும்பாணாற்றுப்படை முதலியவற்றில் யாழின் பல்வேறு உறுப்புக்களும் காணப்படுகின்றன. யாழ் முதலியவற்றைப் பாணர் என்ற ஒரு வகைச் சாதியார் துணைக் கருவிகளாகக் கொண்டு, அரசர்கள் வள்ளல்கள் முதலியோர்களிடம் சென்று, அவர்களைப் புகழ்ந்து பாடிப் பரிசில் பெற்று வாழ்ந்தனர். ஆனால் எவ்வகையான பாடல்களைப் பாடினார்கள் என்று தெரிவதற்கு இடமில்லை. அகவற் பாக்கள் இசையோடு பாடுவதற்கு இடங்கொடுக்கமாட்டா. பிற்சங்க காலத்தில் காணப்படும் தாழிசைதான் இசையோடு பாடுதற்குப் பொருந்தியதாம். இங்ஙனமே, தெய்வம்பற்றிய பாடல்களும் பிற்சங்க காலத்தில் தோன்றியவையாம். முருகவேள் முதலிய கடவுளர்களைக் குறித்த பாடல்கள் பரிபாடலிற் காணப்படுகின்றமை இதனை ஆதரிக்கிறது. ஆகவே பிற்சங்க காலத்தில் இசையுணர்ச்சியும் தெய்வவுணர்ச்சியும் தமிழ்மக்கள் உள்ளத்தில் இடங்கொண்டமை அறியலாம். இவற்றிற்கேற்ப, பாடல்களும் புதிய வடிவங்களை மேற்கொள்ளத் தொடங்கின. கலிப்பாடல்களும் பரிபாடல்களும் இப் புதிய வடிவங்கள். பரிபாடலிலே ஒவ்வொரு செய்யுளையும் இயற்றியவர் இவர் என்பதும், அதற்குரிய பண் இது என்பதும், இசையூட்டியவர் இவர் என்பதும் விளக்கமாகத் தரப்படுகின்றன. இதனால் கலித்தொகையிற் காட்டிலும், பரிபாடலில் இசை மிகுதியாய்த் தழுவப்பட்டதென்பது விளங்கும்.

பிற்சங்க காலத்தில் காணும் தெய்வம் பற்றிய கொள்கை, மேன்மேலும் தமிழகத்தில் வந்து குடிபுகுந்த

ஆரிய மக்களது கலப்பினால், மிகவும் செழுமையுற்று வளர்வதாயிற்று. முதன் முதலில் இச் சமயக் கொள்கை வணக்கம் என்ற அளவில் நின்று, பின்னர்ப் பக்தியாய்ப் பெருக்கெடுத்துத் தமிழ் நாடு முழுவதும் ஓடிச் சென்று பரவலாயிற்று. சமயம் பற்றிய வாதப் பிரதிவாதங் களும் அங்கங்கே நிகழ்ந்தன. அரசர்களும் சமயங்களை ஆதரிக்கத் தொடங்கினர். இவர்கள் ஆதரவில் அவ்வச் சமயத்திற்குரிய திருக்கோயில்கள் தோன்றலாயின. அடியார்கள் திருக்கூட்டங்களும் மிகவாய்ப் பெருகின. கோயில்கள் தோறும் சென்று அடியார்கள் தோத்திரம் செய்து சைவ வைஷ்ணவ சமயங்களைத் தமிழ் நாட்டில் நிலை நிறுத்தினர். பக்தியை மேற்கொள்ளாது, தம் தம் கொள்கைகளின் பெருமையிலும் ஒழுக்கச் சிறப்பிலும் நம்பிக்கை வைத்திருந்த பௌத்த, ஜைன சமயங்கள் தோல்வியுற்று மக்களிடையே பரவாமற் போயின.

இங்குக் கூறிய பக்திப் பெருக்கின் விளைவாகத் தோன்றியவைகளே தேவாரம், திருவாசகம், நாலாயிரம் முதலிய அருளிச் செயல்கள். பக்திப்பாடற் காலம் கி. பி. 600 முதல் 850 வரையாகும். பாடுவதற்குத் தகுந்தபடி பலவகை விருத்தம், துறை முதலிய இனச்செய்யுட்கள் இப்பொழுது தான் தமிழில் வரத்தொடங்கின. இதனால், சிறியவும் பெரியவுமாகிய அகவற்பாக்களை ஆண்டுவந்த தமிழ்ப் புலவர்கள் இப்பொழுது நியதிப்பட்ட அளவிலே சுருங்கி அமைந்த சிறு பாட்டுக்களை இயற்றுவதற்கு முடிந்தது. பண்களின் இயல்பும் இப்பொழுதுஅபிவிருத்தி யடைந்தது. தேவாரம் முதலிய பாடல்களைக் கோவில் களில் பலருங் கூடிநின்று பண்ணோடு ஓதிவந்தனர். புலவன் ஒருவனே பண்ணோடு இயைந்த பாடல்களைப் பாடிய காலம் இப்போது கழிந்து விட்டது. பலருங் கூடி இப் பாடல்களைப் பண்ணுடன் பாடியதால் பண்

உணர்ச்சியான்து நாட்டிலே மிகுதியாகப் பரவிற்று. இதனுல் புதுவகையான இலக்கியங்கள் தமிழில் தோன்று வதற்கு இடம் ஏற்பட்டது.

முற் கூறியவாறு பக்தியை மதிக்காதபடி சமயக் கொள்கை, ஒழுக்கச் சிறப்பு முதலியவற்றைச் சிறப்பாக மதித்துவந்த ஜைனர் முதலியோர் ஒழுக்க நூல்கள் பல வற்றை இயற்றினர். இவைகள் பதினெண் கீழ்க்கணக்கு நூல்களுள் அடங்கியன. பக்தி நிகழ்ச்சிகள் ஒருபாலும், ஒழுக்கப்பெருமைகள் ஒருபாலும் தமிழகத்தில் ஒரேகாலத் தில் நிகழ்ந்தமையால், இங்கே கூறிய பக்தி நூல்களின் காலத்திலேயே ஒழுக்க நூல்களும் தோன்றின என்று கொள்ளலாம். தமிழ் மொழிக்கும் தமிழ் மக்களுக்கும் பெருஞ் சிறப்புத் தரக்கூடியதாக அமைந்தது வள்ளுவ ரது திருக்குறள் என்ற ஒழுக்க நூல். இது பெருமையால் முற்பட்டிருப்பது போன்றே, காலத்தாலும் முற்பட்டது என்று கொள்ளலாம். இந் நூலின் பெருமையை வியவா தார் இல்லை. தற்காலத்துள்ளாரில் சிலர் தமிழுக்குக் கதியாவர் இருவர் என்றும், 'க' கம்பனையும், 'தி' திருவள்ளு வரையும் குறிக்கும் என்றும் விநோத முறையில் கூறி வருவது, இந் நூலைத் தமிழ மக்கள் போற்றி வரும் முறையை ஒரு சிறிதே விளக்குகிறது.

'பண்பாடு' என்பதற்கு மிகச் சுருங்கிய பொருள் கொண்டால், அதன் தன்மை உலகம் அறிந்தவற் றுள்ளே சிறந்தவற்றாலும், சிந்தித்தவற்றுள்ளே சிறந்தவற்றாலும் அறியப்படும் என்று ஆசிரியர் மாத்யூ ஆர்னல்டு (Mathew Arnold) கூறியதை ஒப்புக் கொள்வதாயிருந்தால், வள்ளுவரது திருக்குறள், தமிழ் மக்களது பண்பாட்டின் மேன்மையை மிக நன்றாக எடுத்துக் காட்டுகிறது என்னலாம்.

இவ்வாறு நல்லொழுக்கத்தை மிகச் சிறப்பாக மதித்துப் பாராட்டியவர்கள் குலப் பெருமையைச் சிறிதும் மதியாத ஜைன சமயத்தவர்களாவர்.

பிறப்பொக்கும் எல்லா உயிர்க்கும் சிறப்பொவ்வா
செய்தொழில் வேற்றுமை யான் (குறள், 972)

என்றார் திருவள்ளுவர். அரசாங்கத்தாருடைய ஆதரவு இன்றி, தனித்தனிக் கூட்டமாய், மலைக் குகைகளில் வாசம் செய்துகொண்டு, தங்கள் கொள்கைகளைத் தங்கள் ஒழுக்கத்தால் ஒருவாறு பரப்பி வந்தார்கள் இந்த ஜைனர்கள். சமயத்தையும் ஒழுக்கத்தையும் போலவே, தமிழையும் பிறமொழிகளையும் இவர்கள் பெரிதும் பேணிவந்தார்கள். தமிழில் பலவகையான இலக்கியங்களையும் செய்தவர்கள் பெரும்பாலும் ஜைனர்களே யாவர். இப்போது கிடைப்பனவற்றுள் முதன் முதலாகத் தோன்றிய தமிழ் இலக்கணம் தொல்காப்பியம் ஆகும். இவ் இலக்கணம் மிகவும் செம்மையாக அமைக்கப்பட்ட தலைசிறந்த ஒரு நூலாகும். இதுவும், யாப்பருங்கல விருத்தியில் மேற்கோளாகக் காட்டப்பட்டுள்ள பல பல இலக்கண நூல்களும், ஜைனர்கள் இத்துறையில் எடுத்துக் கொண்ட பெருமுயற்சியை நன்கு விளக்குகின்றன. தங்களுடைய சமய மேம்பாட்டினைப் பொது மக்கள் உணரவேண்டும் என்று கருதி, கதைகள் ரூபமாகப் பல நூல்களை இவர்கள் இயற்றினார்கள். காவிய காலம் தமிழ் நாட்டில் தொடங்குவதாயிற்று. கி. பி. 750 முதல் 1000 வரை இம் முயற்சி நிகழ்ந்தது. பின்பும் ஒரு காவிய முயற்சி நிகழ்ந்தமையால், இதனை முற்காவிய காலம் என்று நாம் கூறலாம். இக் காலத்தில்தான் சிலப்பதிகாரம் முதலிய பஞ்சகாவியங்கள் தமிழில் தோன்றின. சிலப்பதிகாரத்தின் ஆசிரியரைக் குறித்துப் பாரதி கூறியிருப்பது பலர்க்கும் ஞாபகமிருக்கலாம்.

யாமறிந்த புலவரிலே கம்பனைப்போல் வள்ளுவர்போல்
இளங்கோ வைப்போல்
பூமிதனில் யாங்கணுமே கண்டதில்லை

என்று கூறினர். இந் நூலிலே காணும் தமிழ் வளமும், வரிப் பாடல்களின் கவிதைச் சிறப்பும் இனிமையும், நாட்டியம் முதலிய கலை நூல்களின் கருத்தும், இதற்குத் தனிப்பெருமை அளித்துக் கொண்டிருக்கின்றன. இக் காவியம் இயற்றிய காலத்திலே தோன்றிய பிறிதொரு காவியம் மணிமேகலை. இது ஒன்றே தமிழில் தோன்றிய பௌத்த நூல்களுக்குப் பிரதிநிதியாக இப்பொழுது அகப்படுகின்றது. உதயணன் பெருங்கதையும் கவித்வச் சிறப்பு மிகுதியாய் விளங்கும் ஒரு காவியமாகும். அகவற்பாவில் தோன்றிய காவியங்கள் இங்ஙனமாக, விருத்தத்தில் தோன்றிய காவியங்களும் தமிழுக்குப் பேரணியாக உள்ளன. சூளாமணி, சிந்தாமணி என்ற இரண்டு காவியங்களும் சிறப்பாக எடுத்துக் கூறத் தக்கன. இக் காவியங்களும் தமிழ் மக்கள் சமயப் பற்று மிகுதியாய் உடையவர்கள் என்பதைத் தெரிவிக்கின்றன. அன்றியும் அவர்களது கலையுணர்ச்சியும், அழகுணர்ச்சியும் இவற்றிலே நன்கு புலனுகின்றன.

ஜைன சமயத்தால் தமிழுக்கு விளைந்த நன்மை நீதி நூல்களும் காவியங்களும் மாத்திரம் அல்ல. அவர்கள் அடிக்கடி சமயப் பொருள் பற்றி விவாதம் புரிந்து வந்தமையால், சமயதத்துவங்களைப் பற்றிய நூல்களும் தமிழில் தோன்றலாயின. இக் காலம் தான் சமய சாஸ்திர காலம். கி. பி. 1000 முதல் கி. பி. 1350 வரை இக்காலத்தின் எல்லையெனக்கொள்ளலாகும். 2 நூற்றுண்டுகளுக்கு முன், அதாவது சுமார் கி. பி. 850-ம் ஆண்டில், தோன்றிய ஸ்ரீ சங்கராச்சாரியார் வேதாந்த

சூத்திரத்திற்கு மகாபாஷ்யம் இயற்றியதும் ஸ்ரீ ராமாநுஜாச்சாரியார் தமது ஸ்ரீபாஷ்யம் இயற்றியதும் தத்துவ சாஸ்திர முயற்சி பெருகுவதற்குக் காரணமாக இருந்தன. மெய்கண்டார் இயற்றிய சிவஞான போதம் முதலிய சைவ சித்தாந்த சாஸ்திரங்களும், வைஷ்ணவ சாஸ்திரங்களும், ஜைன சாஸ்திரங்களும் தோன்றின.

சமய உணர்ச்சியும், சாஸ்திர உணர்ச்சியும், ஒழுக்க உணர்ச்சியும், காவியக் கலை அறிவும் மேற்கூறியபடி மேம்பட்டுவந்த பிற்பாடு, வேறு சில காவியங்கள் தோன்றின. இம் முறை தோன்றியவை ஜைன காவியங்களல்ல; இராமாயணம் பாரதம் முதலிய வைதிக காவியங்களாகும். இவைகள் கி. பி. 1150 முதல் கி. பி. 1350 வரையுள்ள காலப்பகுதியில் இயற்றப்பட்டன. நன்கு சிருஷ்டித்த கதாபாத்திரங்களின் வாயிலாக ஒழுக்கத்தின் சிறப்பையும், காவிய அமைப்பு முதலியவற்றால் பெருங் காப்பியத்தின் அழகு, நலன்கள் முதலியவற்றையும், இடையிடையே கூறப்படும் உபகதைகள் முதலியவற்றால், சாஸ்திர உணர்ச்சியையும், கவிதையின் பேரழகினாலே கவித்வ ஆற்றலையும், இக் காவியங்கள் நமக்குப் புலப்படுத்துகின்றன. காவியங்கள் என்று பன்மையில் நாம் கூறுவது அத்துணைப் பொருத்தமன்று. கம்பராமாயணம் ஒன்றுதான் இங்கே சிறப்பாக நாம் கருதவேண்டுவது. கம்பனுடைய பெருமையைக் குறித்துத் தமிழ் மக்களுக்குக் கூறவேண்டும் அவசியம் சிறிதும் இல்லை. ஆனால், ஒரு விஷயத்தை நாம் வற்புறுத்திக் கூறவேண்டும். தமிழ் மன்னராகிய சோழ அரசர்கள் தமிழ் நாட்டில் ஏகாதிபத்தியம் செலுத்தி, அன்னிய நாடுகளிலும் வெற்றியால் தங்கள் புகழைப் பரப்பி வந்த காலத்தே, இத் தமிழ்ப் பேரிதிகாசம் தோன்றியது. தமிழ் மக்களது கவித்வத்தின் பேரெல்லையைக் குறிப்பதாக இப் பெருங் காவியம் அமைந்துள்ளது.

கம்பனது காவியம் வடமொழிச் சார்பு பற்றியது. தமிழ் நாட்டிலே யுள்ள சமயக் கதைகளைத் தொகுத்துப் பெருங்காப்பியம் என்று சொல்லும் தகுதியில் அமைந்த ஒரு நூலும் தோன்றியது. அதுதான் பெரிய புராணம். இது சைவ மக்களால் பெரிதும் போற்றப்படுகிற ஒரு நூல். இலக்கிய அறிஞர்களும் இப் பெரிய புராணத்தைச் சிறந்ததொரு நூலாகவே பாராட்டி வருகிறார்கள்.

ஏகாதிபத்தியம் செலுத்திவந்த சோழ அரசர்களுடைய குடும்பம் தோல்வியெய்திச் சிதைவுற்றது. ஏனைய பாண்டிய அரசர்கள் முதலானோரும் மிக்க க்ஷீணத்தை அடைந்தார்கள். இந் நிலையில் புதுவகையான நூல்களும் இலக்கியங்களும் தோன்றுவதற்கு வசதி ஏற்படவில்லை. அங்கங்கே பண்டை நூல்களைக் கற்று, அந் நூல்கள் இறந்துபடாமல் நன்கு பாதுகாத்து வந்த பல அறிஞர்கள் இருந்தனர். அவர்கள் தமிழ் இலக்கியங்களுக்கும் இலக்கணங்களுக்கும் உரைகள் இயற்றினர். தவிர, சமய சாஸ்திரங்களுக்கும் இவர்களில் சிலர் வியாக்கியானம் வகுத்தார்கள். கி. பி. 1250 முதல் 1500 வரையில் இவ் வுரைகள் இயற்றும் முயற்சி நிகழ்ந்தது. இந்தக் காலம்தான் உரை யியல் காலம். உரைகாரர்களுள் மிகப் பாராட்டுதற்குரியவர்கள் இளம்பூரணர், பேராசிரியர், சேனாவரையர், அடியார்க்கு நல்லார், பரிமேலழகர், நச்சினார்க்கினியர் முதலியோராவர். தமிழ் வசனத்திற்கு அடிகோலியவர்கள் இவ் வுரைகாரர்களே. இவர்களுக்குச் சில நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்பு வாழ்ந்த களவியலுரை கண்ட நக்கீரரும் இங்கே கூறுதற்குரியர். இவர்களுள் இளம்பூரணர் உரை யாவரும் எளிதில் கற்றுணரும் படியாக உள்ளது. சேனாவரையர் உரையும், பேராசிரியர் உரையும் கல்வியாளர்களுக்கு மட்டும் விளங்கும் தரத்தன. நச்சினார்க்கினியர் இலக்கிய இலக்-

கணங்கள் பலவற்றிற்கு உரை எழுதியவர். பரிமே லழகர் திருக்குறளுக்கு ஒரு சிறந்த உரை இயற்றினர். இவ்வுரைபற்றி ஒரு செய்யுள் உண்டு:

பாலெல்லாம் நல்லாவின் பாலாமோ பாரிலுள்ள
நூலெல்லாம் வள்ளுவர்செய் நூலாமோ—நூலிற்
பரித்த உரை யெல்லாம் பரிமே லழகன்
தெரித்த உரை யாமோ தெளி.

அடியார்க்கு நல்லார் இயல், இசை, நாடக நூல்களை நன்ருக உணர்ந்து ஓர் அரிய உரையைச் சிலப்பதி காரத்திற்கு இயற்றி யிருக்கிருர். இவரது உரை இல்லா மற் போனுல், பண்டைக்காலத்து வழங்கிய இசை, நாடகம் முதலிய பொருள்கள் பற்றி நாம் ஒன்றும் அறிய முடியாதவர்களாயிருப்போம்.

சோழ அரசர்கள் பெருமை பெற்று விளங்கிய காலத்திலே அந்த அரசர்களது வெற்றிச்சிறப்பு முதலி யன பற்றிப் பல பிரபந்தங்கள் தோன்றின. இப் பிரபந் தங்களுக்கு முற்பட்டனவாகச் சமயச் சார்பு பற்றிய சில பிரபந்தங்களையும் கூறுதல் கூடும். அவைகளை முற் காவிய காலத்தில் அடக்கி, அரசர்களைக் குறித்த பிரபந்தங்கள் தோன்றிய காலத்தைப் பிற் காவிய காலத்தில் உட்படுத்துதல் வேண்டும். இவை கி. பி. 1000முதல் 1300 வரையுள்ள காலத்தனவாகும். இப் பிரபந்தங்கள் ஒருவகையில் அரசர்களை மகிழ்வித்தும், பிறிதொருவகையில் கவிச்சுவையால் பொதுமக்களை மகிழ் வித்தும் வந்தன. இவற்றில் வரும் கவிதைகள் பல் வகையான சுவைகளையும் பெற்று இலக்கிய வளர்ச் சிக்குப் பெரிதும் உதவின. இவற்றுள் மிகச் சிறந்தன கலிங்கத்துப் பரணியும் மூவர் உலாவும் ஆம்.

இக் காலத்திற்குப் பின், தமிழ் இலக்கியமே ஒடுங்கு தசையை அடைந்துவிட்டது என்று கூறுதல் வேண்டும்.

பெரும்பாலும் புராணங்களும் சில்லறைப் பிரபந்தங்களுமே பாடப்பெற்றன. சிற்றரசர்கள் ஒரு சிலர் அங்கங்கே தமிழை ஆதரித்தனர். கோயில், மடங்கள் முதலியவற்றிலிருந்தும் தமிழ்க்கல்வியும் புலமையும் ஒரு வகையாகப் போற்றப்பட்டு வந்தன. எனினும், கல்வியும் புலமையும் ஒடுங்கியே வந்தன. இக் காலம் கி. பி. 1500 முதல் கி. பி. 1800 வரையாகும் என்று சொல்லலாம். ஆனால், இடையிடையே நல்ல இலக்கியங்களும் தோன்றாமற் போகவில்லை. இவ் இலக்கியங்கள் தெய்வங்களைப் பற்றியனவும் சிற்றரசர்களைப் பற்றியனவுமாய் இருந்தன. குற்றாலக் குறவஞ்சியும், முக்கூடற் பள்ளும் சிறந்த எடுத்துக் காட்டுக்கள். பிரபந்தங்கள் தொண்ணூற்றாறு வகை உண்டு என வகுத்துள்ளார்கள். இவற்றுள், ஒரு சில தவிர ஏனையவெல்லாம் மிகக் கீழ்ப்பட்ட தரத்தன என்றே நாம் சொல்ல வேண்டும்.

இக் காலப்பகுதியில், சுமார் 1600-ம் ஆண்டில் ஐரோப்பிய மக்கள் நமது இந்திய தேசத்திற்கு வரத் தொடங்கினார்கள். இவர்கள் தமிழ் நாட்டில் பிரபலம் பெற்று விளங்கி, அரசுரிமை பூண்டு நன்றாக ஆளத் தொடங்கிய காலம் 1800-ம் ஆண்டு முதல் என்று கூறலாம். அச்சுயந்திரமும் இக் காலத்தில் தான் பிரபலமடையத் தொடங்கிற்று. 1800-ம் ஆண்டுக்குமேல் ஒரு புதிய சக்தி தமிழ் மொழியிலும் தமிழ் இலக்கியங்களிலும் புகுந்து உலவத் தொடங்கியது. பெஸ்கி 1735-ம் ஆண்டில் தமது சதுரகராதியை இயற்றினார்.

மேல் விவரித்த இலக்கிய வரலாற்றை நாம் நோக்கினால், தமிழர்களது பண்பாடு எப்படி வளர்ச்சியுற்று வந்திருக்கிறது என்பது ஒருவாறு விளங்கும். ஆதியில் அவர்கள் உலகப்பற்று உடையவராய், உலக சுகங்களில்

ஈடுபட்டிருந்தனர். எனினும், கவிஞர்கள் சிலர் தங்கள் கவித்வ திருஷ்டியால் உயர்ந்த லட்சியங்களைக் கண்டு, அவற்றைத் தமிழ்மக்களுக்கு எடுத்துக் காட்டினர்.

உண்டால் அம்ம இவ்வுலகம்: இந்திரர்
அமிழ்தம் இயைவ தாயினும் இனிதெனத்
தமியர் உண்டலு மிலரே; முனிவிலர்;
துஞ்சலு மிலர் பிறர் அஞ்சுவ தஞ்சி;
புகழெனின் உயிருங் கொடுக்குவர்; பழியெனின்
உலகுடன் பெறினும் கொள்ளலர்; அயர்விலர்;
அன்ன மாட்சி அனைய ராகித்
தமக்கென முயலா நோன்றாட்
பிறர்க்கென முயலுநர் உண்மையானே (புறம். 182)

என்ற செய்யுள் இதற்குச் சான்று. வேறுசிலர் ஞானிகட்குரிய சமநிலையைத் தங்கள் அறிவுத் திறத்தால் உணர்ந்து அதன்கண் நின்று தம் ஒழுக்கச்சிறப்பைப் புலப்படுத்தினர்.

யாதும் ஊரே; யாவரும் கேளிர்;
தீதும் நன்றும் பிறர்தர வாரா;
நோதலும் தணிதலும் அவற்றோ ரன்ன;
சாதலும் புதுவ தன்றே; வாழ்தல்
இனிதென மகிழ்ந்தன் று மிலமே; முனிவின்
இன்னா தென்றலு மிலமே; மின்னொடு
வானம் தண்டுளி தலைஇ ஆனாது
கல்பொரு திரங்கு மல்லற் பேர்யாற்று
நீர்வழிப் படூஉம் புணைபோல் ஆருயிர்
முறைவழிப் படூஉம் என்பது திறவோர்
காட்சியிற் றெளிந்தனம் ஆகலின், மாட்சியிற்
பெரியோரை வியத்தலு மிலமே;
சிறியோரை இகழ்தல் அதனினு மிலமே (புறம். 192)

என்ற செய்யுளால் இது விளங்கும்.

பின்னர், வடநாட்டிலிருந்து தெற்கில் வந்த வைதிக ஆசாரங்களும் கிரியைகளும், வைதிகத் தெய்வங்களும் தமிழர்களது உள்ளத்தில் இடங்கொண்டன. தமிழ் மக்கள் வைதிகமதச் சார்பினராகி, அதன் கொள்கையிலே ஈடுபட்டு, இம்மைப் பயனைப் பெறுவதோடு அமையாது, மறுமைப் பயனையும் அடைவதில் கருத்துக் கொண்டனர். இதன் பின்னர், சமயப்பற்று முதிர்ந்து தமிழ் மக்கள் பக்தி பரவசராய் ஒழுகி வந்தனர். பக்தி-ஒழுக்கத்தோடு அமையாது, அதற்கு இன்றியமையா அடிப்படையாக இருக்கவேண்டும் நல்லொழுக்கத்திலேயும் இவர்கள் மனம் நன்கு ஊன்றிநிலைத்தது இதன் பின்னர் பக்தர்களுடைய அற்புதக் கதைகளில் விருப்பங்கொண்டு, மக்களது இயற்கைக்கு மேற்பட்ட பல இயல்புகளை மனோபாவனையினால் சித்திரிக்கத் தொடங்கினர். இச் சித்திரங்களும் பெரும்பாலும் சமயச்சார்பு பற்றியனவாகவே அமைந்தன. சமயதத்துவங்களையும் இவர்கள் ஆராய்ச்சி செய்தனர். இதனால், பொதுப்பட இவர்களுடைய ஆராய்ச்சியின் வன்மை நன்கு உரம்பெறுவதாயிற்று. இவ்வாராய்ச்சி வன்மை இவர்கள் இயற்றிய உரைநூல்களிலும் புலப்படுகின்றன. சமயம் பற்றிய பல துறைகளிலும் இவர்களது அறிவு சென்று பெருமையெய்தியது. ஆதிசங்கராச்சாரியர், ஸ்ரீ இராமாநுஜாச்சாரியர் முதலியோர்கள் இதற்குச் சான்றாவர். இங்ஙனம் அறிவின் பேரெல்லையை அடைந்த பிற்பாடு இவர்களுடைய சமயப் பற்றுச் சிறிது சிறிதாகக் குறையத் தொடங்கிற்று. இவ்வாறு குறைவதற்குப் புலவர்கள் இயற்றிய புராணங்களும் ஒரு முக்கிய காரணம். இவர்களுடைய கவித்வமும் சிறப்பு இன்றி, மதிப்பிழந்து வருவதாயிற்று. ஐரோப்பியர் வரவினாலும், அச்சு யந்திரப் பிரசாரத்தினாலும், ஆங்கிலச் செல்வாக்கினாலும் பூர்வ சரித்திர உணர்ச்சி நமக்கு மிகுந்தது. மேனாட்டு அறிவு சிறிது

சிறிதாகப் பரவி ஒரு நூதனசக்தியை நமக்கு அளித்தது. பூர்வ இலக்கியங்களில் நமது கருத்துச் சென்றது. ஒரு புது வாழ்வு நிகழ்வதற்கு வாய்ப்பு ஏற்பட்டது.

இந் நிலையிலே தேசீய வுணர்ச்சி நம்மை ஆட்கொண்டது. பாரதியின் பாடல்கள் இத் தேசீயவுணர்ச்சியைப் பொங்கியெழச் செய்தன. நமது நாடும் இலக்கியமும் உண்மையிலேயே மறுமலர்ச்சி அடைந்தன. இந்த மறுமலர்ச்சியில் பாரதி, தேசிகவிநாயகம் பிள்ளை முதலியோரது கவிகளும், சில விஞ்ஞான நூல்களும் பற்பல வசன நூல்களும் தோன்றி அழகுசெய்கின்றன. நாட்டுப் பற்றும் விஞ்ஞான ஆர்வமும் தமிழர்கள் பண்பாட்டின் முக்கிய அம்சங்களாக இப்போது அமைந்துள்ளன.

தமிழ் மொழியைக் குறித்துச் சில வார்த்தைகள்: தொல்காப்பியர் காலத்திலேயே பல அன்னிய மொழிச் சொற்கள் தமிழில் இடம்பெற லாயின.

> இயற்சொல் திரிசொல் திசைச்சொல் வடசொலென்
> றனைத்தே செய்யு ளீட்டச் சொல்லே

என எச்சவியல் (1) கூறும். பகைமை யுணர்ச்சியுடன் தமிழ் மக்கள் அவற்றை அன்னியம் எனத் தள்ளியதில்லை. அறிவின் வளர்ச்சிக்கு அவசியம் எனக்கண்டால், தமிழ் மக்கள் அவற்றை மனப் பூர்வமாக ஏற்றுக் கொண்டனர். அவற்றுள் வட சொற்கள் முக்கியமானவை. இச் சொற்கள் நாளடைவில் பெருகிக் கொண்டே வந்தன. ஒரு காலத்தில் வட சொற்கள் எல்லை கடந்து நூல்வழக்கில் புகுந்து, தமிழ்மொழியையே கவளீகரிக்கத் தொடங்கின. மணிப்பிரவாளநடை என்று இதைச் சிலர் போற்றவும் செய்தனர். அளவு கடந்த இச் சொல்வழக்கைக் கண்டிப்பதிலும், ஒதுக்கிவைப்பதிலும் பழந் தமிழ்மக்கள் பின்

வாங்கியதில்லை. கன்னடச் சொற்களும் தெலுங்குச் சொற்களும் தமிழில் கால அடைவில் வழங்கின. சோழர் காலத்திற்குப் பின்பு, தெலுங்கு அரசர்களுடைய ஆட்சி தமிழ் நாட்டில் நிலைபெற்றபோது, இத் தெலுங்குச் சொற்கள் மிகப்பலவாய்த் தமிழ் மொழியில் இடம்பெற்றன. இங்ஙனமே, முகமதிய அரசர் தமிழ் நாட்டில் சிற்சில இடங்களில் ஆட்சிபுரிந்த காலத்தில் இந்துஸ்தானிச் சொற்களும், துருக்கிச் சொற்களும் தமிழ் பெற்றுக் கொண்டது. ஐரோப்பியர் வரவிற்குப் பின், போர்த்து கீசு, டச்சு, பிரஞ்சு, ஆங்கிலம் முதலிய பிறமொழிச் சொற்களையும் தமிழ் மொழி ஏற்றுக்கொண்டது. இப்பொழுது ஆங்கிலச்சொற்கள் பலவற்றை ஏற்று நாம் வழங்கி வருகிறோம். இவற்றை வழக்கிலிருந்து ஒழிப்பது பெரும்பாலும் முடியாத காரியம் என்றே தோன்றுகிறது. இவ்வாறாகச் சங்ககாலந் தொட்டு இந்நாள்வரை, ஈராயிரம் ஆண்டுகளாக, தமிழ் பிறமொழிச் சொற்களை ஏற்றுக்கொண்டு தான் வந்திருக்கிறது. இதன் விளைவாக, தமிழ்மொழியும் வளம்பெற்றுச் செழித்து வருகிறது. தமிழ்மொழிக் குரிய இந்த நல்லியல்பும் தமிழ் மக்களுடைய ஒருவகைப் பண்பாட்டை உணர்த்துகிறது என்று நாம் துணியலாம். தன்னியல்பு கெடாது, காலகதியோடு ஒத்து இனிது செல்வதுதான் இப் பண்பாட்டின் இயற்கை. இந்த இயற்கைக்கு மாறாக நாம் முயன்றால் அது பயன் படுமா?

இலக்கியத்தின் வழியாகவும், மொழியின் வழியாகவும், தமிழ்மக்களுடைய பண்பாடு பலவகையிலும் திருந்தி மேம்பாடுற்றுச் செழித்து வந்திருப்பது மேற் கூறியவற்றால் விளங்கும்.

பண்டைத் தமிழக வாழ்க்கை

பண்டைக் காலத்துத் தமிழக வாழ்க்கையைக் குறித்துப் பல நூல்கள் வெளிவந்திருக்கின்றன. அவைகளை நோக்கினால் காதல் நிகழ்ச்சிகளும் வீர நிகழ்ச்சிகளும் அன்றி, வேறு நிகழ்ச்சிகள் அக்காலத்தில் நம் நாட்டில் நிகழவில்லை என்றே தோன்றும். இவை இரண்டும் மிகவும் சிறந்தன என்றும், கவிதைக்கு மிகவும் பொருத்தமாயுள்ளன என்றும், எளிதில் நாம் ஒப்புக்கொள்ளலாம். ஆனால், இவைகள், பொதுப்பட நோக்குமிடத்து, பிறர்க்கின்றிப் பண்டைத் தமிழ்மக்களுக்கு மட்டும் தனித்துரிய செய்திகள் அல்ல. பல பல தேசத்துச் சரித்திரங்களிலும் ஆதிகாலத்தில் இந்த இருவகைப்பட்ட நிகழ்ச்சிகளும் உள்ளனவே; இவற்றைப்பற்றிய கவிதைகள் பலதேசத்து மொழிகளிலும் ஆதிகாலத்தில் நிரம்பக் காணப்படுவனவே. மேலும், இவை இரண்டும் தினசரி வாழ்க்கையாக அமையவும் மாட்டா. குறித்த ஒரு பருவத்தில் தான் இவை நிகழக்கூடியவை. ஆகவே, இவை இரண்டையும் நீக்கி, பண்டைக்காலத்துத் தமிழ்மக்களுடைய தினசரி வாழ்க்கை நெறியை அவர்கள் இயற்றியுள்ள பாடல்களிலிருந்து ஊகிப்பதே தக்கதாகும்.

மக்களின் தினசரி வாழ்க்கை அவர்கள் நாட்டின் சீதோஷ்ண நிலைமையைப் பெரிதும் பொறுத்தது. தமிழ் நாட்டில் கார், வாடை, முன்பனி, பின்பனி, இளவேனில், முதுவேனில் என ஆறு பெரும் பொழுதுகள் உண்டென்று தொல்காப்பியம் குறிப்பிடுகிறது (அகத். 6-12). இவைகள் வடமொழியிற் பிற்கால வழக்காக நிலைபெற்ற ஆறு ருதுக்களையும் முறையே பின்பற்றுகின்றன. இவ் இலக்கண

மரபை நீக்கிவிட்டுப் பொதுவாகப் பார்த்தால், வெயிற் காலம், மழைக்காலம், பனிக்காலம் என்ற மூன்று பருவ காலங்கள் தான் தமிழகத்தில் உண்டு. வெயிற்காலம் மிக நீண்டது; ஏனைய இரண்டும் சுருங்கியவை.

முதலாவதாக, இந்தச்சீதோஷ்ண நிலைக்குத் தக்கபடி, தமிழ்மக்களின் உடைகள் அமைந்திருந்தன. ஆடவர்கள் பொதுவாக உடுப்பவை இரண்டே ஆடைகள்.

> உண்பது நாழி: உடுப்பவை இரண்டே:
> பிறவு மெல்லாம் ஓரொக் கும்மே (புறம், 189)

என்று ஒரு செய்யுளில் வருகின்றது.

பெண்பாலார் நீண்ட ஒற்றையாடை உடுத்திவந்தனர் என்று கொள்ளலாம். இவ் ஆடைகள் மக்களது செல்வ நிலைக்கும் தகுதிக்கும் தக்கபடி தரந்தரமாய் இருந்தன. வறுமையினால் வருந்திய ஒருவனது ஆடை

> வேற்று இழை நுழைந்த வேர்நனை சிதாஅர்
> (புறம், 69)

என்று கூறப்படுகிறது. இதற்கு மாறாக, செல்வம் நிரம்பிய மன்னர் முதலியோருடைய ஆடை

> போதுவிரி பகன்றைப் புதுமலர் அன்ன
> அகன்றுமடி கலிங்கம் (புறம், 393)

என்று கூறப்படுகிறது.

தொழிலாளர்கள் ஒற்றை ஆடையைத் தாங்கள் செய்து வந்த வேலைக்கு ஏற்க உடுத்து வந்தார்கள். இதனைத் 'தற்றுடுத்தல்' எனப் பிற்காலத்து வழங்கினர்; 'தெய்வம் மடிதற்றுத் தான் முந்துறும்' என்பது குறள் (1023). வீரர்களாயுள்ளோர் தங்கள் மார்பிலே கவசம் அணிந்து வந்தனர்.

புலிநிறக் கவசம் பூம்பொறி சிதைய
எய்கணை கிழித்த பகட்டெழில் மார்பின்
மறலி யன்ன களிற்று மிசை யோனே (புறம், 13)

என்ற செய்யுள் சான்றாகும்.

தற்காலத்தில் வழங்கும் உடுப்பு முதலியன பண்டைக் காலத்தவர் அறியாத உடைகள். நமது நாட்டிற்கு வந்த யவனர் முதலியோரே சட்டை அணிந்திருந்தனர். அவரது சட்டை வகையை 'மெய்ப்பை' என்று வழங்கினர்.

மெய்ப்பை புக்க வெருவரும் தோற்றத்து
வலிபுணர் யாக்கை வன்கண் யவனர்

என்பது முல்லைப் பாட்டு (60)

பிற்காலத்தார் இச்சட்டையை 'குப்பாயம்' என்றனர் (திருவாசகம், 177). பாதத்திற்குச் செருப்பு அல்லது தொடுதோல் (மதுரைக்காஞ்சி, 636) அணிவதும் அக்காலத்தில் உண்டு.

செருப்பிடைச் சிறுபரல் அன்னன் (புறம், 257)

என ஒரு வீரன் குறிப்பிடப்படுகிறான். இச் செருப்பு 'அடிபுதை அரணம்' (பெரும்பாண் 69) என்றும் வழங்கியது. மல்யுத்தம், தேகப்பயிற்சி முதலியவற்றில் கிரேக்கர்கள் நிர்வாணமா யிருந்தார்கள் என்பர். அவ்வாறு தமிழ் மக்கள் ஆடையின்றி இருந்ததாகத் தெரியவில்லை.

இரண்டாவதாக, வீடுகளின் அமைப்பும் சீதோஷ்ண நிலையைப் பொறுத்ததே யாகும். மலைப் பிரதேசங்களில் புல்வேய்ந்த குடிசைகள் இருந்தன. 'புல்வேய் குரம்பைக் குடில்' என்பது புறம் (120). சிலவற்றின் முற்றத்தில் பந்தர்களும் இடப்பட்டிருந்தன. அங்கே, யானைக்கன்று, மான்கன்று முதலியவை சிற்சில சமயத்து வந்து அங்குள்ள சிறு குழந்தைகளோடு விளையாடுதலும் இனியதோர் காட்சியாக இருந்தது.

முழந்தா ளிரும்பிடிக் கயந்தலைக் குழவி
நறவுமலி பாக்கத்துக் குறமக ளீன்ற
குறியிறைப் புதல்வரொடு மறுவந் தோடி

என்பது குறுந்தொகைச் செய்யுள் (394).

வறுமைமிக்க எளியவர்களுடைய குடில்களை, 'வளி மறை' அதாவது காற்றை மறைப்பதற் குரிய இடம் என்று ஒரு செய்யுள் (புறம், 196) குறிப்பிடுகிறது. இச்சிற் றில்களிலும் தூண்கள் நடப்பட்டிருந்தன. 'சிற்றில் நற் றூண் பற்றி' என்பது புறம் (86). செல்வர்களுடைய மனை உயர்நிலை மாடமாய், முன் வாயில், புறக்கடை முத லிய உறுப்புக்கள் பல அமைந்ததாய் விளங்கியது. வாயி லில் இந்தக் காலத்துப் போலப் பூத்தொட்டிகள் வைக் கப்பட்டிருந்தன. 'தடவுவாய்க் கலித்த மாயிதழ்க் குவளை' (புறம், 105) என்பது சான்று. அரசரின் இருக்கை கம்பீர மான தோற்றத்தோடு அமைக்கப்பட்டிருந்தது. இதனைக் கோயிலெனச் சிறப்பாக வழங்கி வந்தனர். இக்கோயிலைப் பற்றிய பல விவரங்கள் நெடுநல்வாடையில் அழகுறக் கூறப்பட்டுள்ளன. மாடம் முதலியன சுடுமண்ணினால் தொழில்-திறன் பெரிதும் விளங்கச் சுண்ணந்தீற்றி நன்கு கக் கட்டப் பட்டிருந்தன (புறம், 378; பெரும்பாண். 405).

பேரில்லங்களில் தற்காலத்துப்போல நாற்காலி முத லியன இருந்தனவாகத் தெரியவில்லை; கட்டில்கள் உண்டு. அவற்றில் 'நுரை முகந்தன்னமென்பூஞ் சேக்கை' (புறம். 50) அதாவது, பூம்பள்ளி அமைக்கப்பட்டிருந்தது எளி யோர்கள் தம் வீட்டில் தோலும் பாயுமே படுக்கையாக அமைந்தன (புறம், 317). குளிர்காலத்தில் தீக்கடை கோலினால் நெருப்பு உண்டுபண்ணிக் குளிர்காய்தலும் மலைப்பிரதேச முதலியவற்றில் காணப்பட்டது.

மூன்றாவதாக, வீட்டிற்குப் புறத்தேயுள்ள இடங்களி லும் தட்டுத்தடையின்றி மக்கள் இனிது பழகிவருதற்குச்

சீதோஷ்ணநிலை மிக அனுகூலமாயிருந்தது. தற்காலத்தில் பட்டண வாசிகள் தங்கள் பக்கத்தில் வசிக்கும் அயலார்களையே தெரிந்துகொள்வதில்லை. முற்காலத்திலே, அரசரும் குறுநில மன்னரும் மற்றைய மக்களும் தாராளமாக நெருங்கிப் பழகுவதற்குச் சௌகரியம் வாய்த்திருந்தது. ஊர்ப் புறத்தே பொது இடங்கள் இருந்தன. இப் பொது இடங்களில் 'அறம் உரைக்கும் மன்றம்' கூடுதல் வழக்கம். மன்றம் என்னும் சொல்லுக்கே 'பொதுவிடம்,' 'நீதித் தலம்' என்ற இரண்டு பொருள்களும் உண்டு. இங்கே முதியோர்கள் சென்று சூது ஆடுதலும் (புறம், 52), சிறுவர்கள் சென்று விளையாடுதலும், ஊர்க்குப் புதிதாய் வந்தோர்களும் இரவலர்களும் (புறம், 375) தங்குதலும் சாதாரண நிகழ்ச்சிகள். அன்றியும், விழவு முதலியன கொண்டாடுதலும் இப் பொதுவிடத்தில் தான். பொது இடப் பழக்கத்தால் அரசர்களும் வள்ளல்களும் காட்சிக்கு எளியராயிருந்தனர். பரிசிலர்கள் அரசர் வாழுங் கோயில்களிலுங் கூடத் தாராளமாக உட்புகுந்து தங்கள் கவித் திறமை முதலியவற்றைக் காட்டி வந்தனர். இச் செய்தியைப் புறநானூற்றுப் பாடல்கள் பல உணர்த்துகின்றன. ஆனால், வாயில் காவலர் மூலமாகத் தமது வரவைத் தெரிவித்தல் வழக்கம். இதற்குத் தொல்காப்பியர் 'கடை நிலை' எனப் பெயரிட்டனர்.

காவலர்க்கு உரைத்த கடைநிலை யானும்

என்பது புறத்திணைச் சூத்திரம் (29).

இங்ஙனமாக, ஆடம்பரம் சிறிதுமின்றி எளியவாழ்வு வாழ்ந்து வந்த பண்டைத் தமிழர்கள் சூரியன் உதிக்கச் சில நாழிகைக்கு முன்பே அதிகாலையில் விழித்துவிடுவார்கள். இவ்வாறு விழிப்பதற்குக் கோழி கூவுதலும் பறவைகள் கத்துதலும் அனுகூலமாயிருந்தன.

ஒண்பொறிச் சேவல் எடுப்ப ஏற்றெழுந்து (புறம், 383)

எனவும்,

வெள்ளி தோன்றப் புள்ளுக்குரல் இயம்பப்
புலரிவிடியல் (புறம், 385)

எனவும் புறநானூற்றில் வந்துள்ளன. பிற்காலத்தில், வடநாட்டிலிருந்து ஆரியமக்கள் வந்து பெருகிய பின்னர், அந்தணர்களும் அதிகாலையில் வேதத்தை ஓதி மக்களைத் துயிலுணர்த்தினர்.

நான்மறைக் கேள்வி நவில்குர லெடுப்ப
ஏம இன்றுயில் எழுத லல்லதை
வாழிய வஞ்சியுங் கோழியும் போலக்
கோழியின் எழாதெம் பேரூர் துயிலே

இங்ஙனம் பரிபாடல் கூறுகிறது (பரிபாடல் திரட்டு, மதுரை, 2).

துயிலுணர்ந்தவுடன் நீராடுதல், இக்காலத்துக் கிராமாந்தரங்களிற் போலவே, பண்டைக் காலத்தும் வழக்கமாயிருந்தது.

மணலினால் செய்த பாவைக்குப் பூக்களை அணிந்து, நீராடுகின்ற பெண்களோடு தான் கைகோத்து, அவர்கள் சேர்ந்து நின்ற இடத்தே தானும் சேர்ந்து நின்று, அசைந்து நின்ற இடத்தே தானும் அசைந்து நின்று, கபடற்ற மனத்தராகிய அப் பெண்களின் கூட்டத்தோடு நீர்த்துறையிலே (நீரோடு நெருங்கித்) தாழ்ந்துள்ள மருதமரக் கிளைகளில் ஏறி, கரையிலுள்ளவர் திகைக்க, தண்ணீர் சிதர்ந்து பரவ, ஆழ்ந்த குளத்திலே ஒருவன் துடுமெனப் பாய்ந்து குளித்த செய்தி யொன்று புறநானூற்றிலே (243) அழகாகச் சித்திரிக்கப் பட்டுள்ளது. பிற்காலத் தெழுந்த பாவை நோன்பு அதிகாலையில் நிகழ்ந்த இந்நீராட்டினை

அடிப்படையாகக் கொண்டதே. நீராடும் பொழுது எண்ணெய் தேய்த்து நீராடுதலும் பண்டை வழக்கமே. கருவுயிர்த்த பெண்களுக்கு உரியதாகத் தொல்காப்பியனார் கூறும் 'நெய்யணி மயக்கம்' (கற்பியல், 5) இவ் வழக்கத்தை ஒட்டி யெழுந்ததே.

நீராடுவதற்கு முன் நாம் காலையில் க்ஷவரம் செய்து கொள்ளுகிறோம். ஆனால், முன் காலத்தில் அதற்குரிய கருவிகள் அருகியே கிடைத்தன. என்றாலும் காட்டுமிராண்டியாக இருக்க முடியாதல்லவா? கத்தரியாகிய மயிர்குறை கருவியால் ஏகதேசமாக முகமயிர் முதலியவற்றைக் கத்தரித்துவந்தார்கள். பெரும்பாலும் மீசை தாடி வளர்க்க நேரிட்டது. இதனை

குரூஉ மயிர் மோவாய் (புறம், 257)
மையணற் காளை (புறம், 83)

முதலிய தொடர்கள் நன்கு புலப்படுத்தும். நீராடியபின் இளைய ஆடவர்களும் இளம்பெண்களும் இக்காலத்துப் போலவே முற்காலத்தும் தங்கள் தலைமுடியை மிகவும் பேணிவந்தார்கள். ஆண்கள் எண்ணெய் நீவிப் (புறம், 279) பதஞ்செய்தனர். அவர்கள் தங்கள் தலைமுடியைப் பூவினால் புனைந்து கொண்ட செய்தி புறநானூறு (242) முதலியவற்றில் காணப்படுகிறது. பெண்கள் தம் கூந்தலுக்குப் புகையூட்டி, மயிர்ச் சாந்து பூசி, மாலை புனைதல் மிகச் சாதாரணமான செய்தியே யாகும் (புறம்,146). ஆனால் நிலைக் கண்ணாடி முன்னர் நின்றுகொண்டு மணிக்கணக்காய்த் தலைமுடியை அலங்கரித்தல் முற்காலத்தில் இல்லை.

பருவஞ் சிறிது மிக்கவர்கள், நீராடிய பின்னர், சிவாலயம் முதலிய இடங்களுக்குச்சென்று தெய்வங்களை வழிபட்டனர். 'முக்கட் செல்வன் நகர் வலஞ் செயற்கே'

(புறம், 6) என்பது இவ்வகை வணக்கத்தை உணர்த்துகிறது. இதன்பின் சிலர் தங்கள் தங்கள் தொழில்மேற் சென்று வருவர். தொழில் இன்னதென்பது சாதியைப் பொறுத்தது. சாதியை விளக்குமிடத்து அதைப்பற்றிச் சொல்லுகிறேன். சிலர் நாளங்காடியிலுள்ள கடைகளுக்குச் சென்று (மதுரைக்காஞ்சி,430) வேண்டும் பண்டங்கள் வாங்கி வருவர்.

பின்னர், உச்சிப்பொழுதில் பகலுண்டி உண்ணுதல் வழக்கம். இதுதான் பிரதான வுண்டியாகும்: தகுதிக்குத் தக்கபடி பலதரத்திலிருந்தது. ஏழைகள் கூழ் சமைத்து வெந்தகீரை முதலியவற்றால் பசியாற்றி வந்தார்கள் (புறம், 159). செல்வர்கள் பாலை உலையாக ஏற்றி ஆக்கிய வெண் சோறும் நெய் முதலிய கலந்த சோறும் உண்டு மகிழ்ந்தனர் (குறுந்தொகை,210). தாளிதத்தால் பக்குவம் செய்யப்பட்ட பல வகைக்கறிகளும் குழம்புகளும் (குறுந். 167) அவர்களுக்கு அருமையல்ல. நிணம் நிரம்பிய மாமிசத்தை அவர்கள் பெரிதும் விரும்பினார்கள் (புறம், 150). தாலத்திலே சோறு படைத்து அதனைச் சுற்றிப் பரப்பி வைத்த சிறு பொற்கலங்களிலே கறிகளைப் பெய்து உண்ணுதல் வழக்கம் (புறம், 160). ஈசலை மோரோடு கலந்து காய்ச்சிய புளிங்கறி ஓர் அரிய உணவுப்பொருள் (புறம், 119). முயல் முதலியவற்றைத் தீயிற் சுட்டும் அருந்தினர் (புறம், 34). இவைகளே யன்றி மதுவையும் அவர்கள் மிகுதியாகப் பானஞ் செய்தனர் (புறம், 235). இம்மதுவை மூங்கிற்குழாயிலே நெடுநாள் ஊற்றிவைத்துப் பக்குவப் படுத்தினர் (மலைபடுகடாம், 171). இளம் பெண்கள் இதனைப் பொற்கலத்தில் வார்த்து ஏந்தி உண்பித்தனர். யவனர்கள் தங்கள் தேசத்திலிருந்து கப்பல் மூலமாகக் கொண்டுவந்த மதுவகை மிகவும் பாராட்டப் பட்டது.

யவனர் தந்த தண்கமழ் தேறல்
பொன்செய் புனைகலத் தேந்தி நாளும்
ஒண்டொடி மகளிர் மடுப்ப மகிழ்சிறந்து
ஆங்கினிது ஒழுகுமதி (56)

என்பது புறநானூறு. தற்காலத்தில் நாம் மிகப் பெருமையுடன் குறிப்பிடுகிற சைவ உணவு என்பது பண்டைத் தமிழகத்தில் இல்லை. அந்தணரும் ஊன் உண்டும் மது நுகர்ந்தும் வந்தனர் (புறம், 113).

உண்டிக் காலத்தை அடுத்து, மன்னர், வள்ளல்கள் முதலானோரது மாளிகைமுற்றத்தில் பந்தரின்கீழ்ப் பாணர் புலவர் முதலியோர் பாடுதலும், விறலியர் முதலாயினோர் ஆடுதலும் நிகழ்ந்தன. அல்லியக் கூத்து முதலிய கூத்துக்களும் (புறம், 33), நாடகம் முதலிய (பட்டினப் பாலை, 113) காட்சிகளும் நடைபெற்றன. பாணர் முதலியோரது திறமையை வியந்து அவர்களுக்குத் தக்க பரிசில் அளிப்பது வழக்கம். 'பாண்பசிப் பகைஞன்' (புறம், 180) என ஒருவன் கூறப்படுகின்றான். ஆனால், இப்பாணர் முதலிய இரவலர்க்கு இன்ன பொழுது என்பதில்லை; எக்காலத்தும் சென்று வள்ளல் முதலியோரைக் கண்டு பரிசில் பெற்றனர். அதிகமான் நெடுமான் அஞ்சி என்ற வள்ளலை, 'பரிசிலர்க்கு அடையா வாயிலோயே' (புறம், 206) என ஒரு செய்யுள் அழைக்கின்றது. இவ் இரவலர்களுக்கு உணவு, கள், ஆடை முதலியவை அளிக்கப்பட்டன. அரசர் வீற்றிருக்கும் சபை 'நாளவை' (புறம்–54) என்று சிறப்பித்துக் கூறப்படுகிறது. அவர்கள், தங்களது பெருந் தகுதிக்கு ஏற்க, யானைகளும் ஆபரணங்களும் பரிசிலாக வழங்கினர். பொற்காசுகள் அளித்ததாகச் சங்கநூல்களில் ஓரிடத்தும் காணப்படவில்லை. பதிற்றுப்பத்துப் பதிகங்களின் இறுதிக் குறிப்பிற் காண்பன பிற்கால வழக்காகும். அந்தணர்களும் இந் நாளவையிற் சென்று பொன் முதலியன பெற்றுவந்தனர்.

ஏற்ற பார்ப்பார்க்கு ஈர்ங்கை நிறையப்
பூவும் பொன்னும் புனல்படச் சொரிந்து (புறம்,367)

என்ற அடிகள் இதற்குச் சான்று.

முற்காலத்து மக்கள் குடும்ப வாழ்விலே பெரிதும் ஈடுபட்டிருந்தனர். கற்பு நெறியில் ஒழுகிய மனைவியையும் அவர்கள்பால் பெற்றெடுத்த புதல்வனையும் பெரிதும் பாராட்டினர். கற்புடைய மனைவியை 'மனைக்கு விளக்காகிய வாணுதல்' (புறம்,314) எனப் புகழ்ந்தனர்.

உயிரினும் சிறந்தன்று நாணே: நாணினும்
செயிர்தீர் காட்சிக் கற்புச் சிறந்தன்று

எனத் தொல்காப்பியரும் (களவியல்,23) கூறினர்.

மயக்குறும் மக்களை இல்லோர்க்குப்
பயக்குறை இல்லைத் தாம்வாழும் நாளே (புறம்,188)

என மக்கட்பெறுதலை இல்வாழ்க்கையின் பெருநோக்கமாகக் கூறியுள்ளான் பாண்டியன் அறிவுடைநம்பி. வள்ளுவரும்

மங்கலம் என்ப மனைமாட்சி மற்றதன்
நன்கலம் நன்மக்கட் பேறு (குறள்,60)

என்றனர். ஆனால் 'ஒருவனுக்கு ஒரே மனைவி' என்ற கருத்துப் பொதுவாக அக்காலத்து இல்லை என்றுதான் சொல்லவேண்டும். மனைவியர் பலர் இருந்தாலும் அவர் அனைவருடைய காதலுக்கும் கணவன் உரியவனாயிருந்தான். அவனும் தன் மனைவியரை அன்போடு பேணி வந்தனன். இருபுறமும் காதல் இல்லாத கலவி ஒரு கொடிய தீச்செயலாகவே கருதப்பட்டது (புறம்,73).

மனைவியர் தம் கடமைகளை ஆர்வத்துடன் செய்து வந்தனர். கணவனுக்குத் தமது கைப்படச் சுவையாக உண்டியாக்கினர் (குறுந். 167). இவ்வுண்டியை

ஏனது சுவைப்பினும் நீகை தொட்டது
வானோர் அமுதம் புரையுமால் எமக்கென
(தொல். கற்பு. 5)

கணவனும் நுகர்ந்து மகிழ்ந்தான். விருந்து போற்றுதலும் மனைவியின் சிறந்த கடமைகளுள் ஒன்று.

விருந்து புறந்தருதலும் சுற்ற மோம்பலும்
பிறவு மன்ன கிழவோள் மாண்புகள்

என்பது தொல்காப்பியம் (கற்பு. 11).

பிற்காலத்தில் வள்ளுவர் 'விருந்தோம்பல்' எனத் தனிப்பட ஓர் அதிகாரம் வகுத்துள்ளார். வீட்டில் கணவன் இல்லாத காலத்தும்மனைவியர் விருந்தினரை உபசரித்தனர் (புறம்-151).

கணவனைப்பிரிந்துமகளிர் இருந்தகாலத்துக் கூந்தலும் மேனியும் பேணுதபடி வாடி வதங்கி யிருந்தனர் (புறம், 147). அவனது வரவை இவர்கள் எதிர்நோக்கிக் கலக்கமுற்ற செய்தியை ஒரு செய்யுள் கூறுகிறது (புறம்,41). இவ்வாறெல்லாம் அருமைப்பட்ட கற்பினை

கடவுள் சான்ற கற்பு (புறம்,198)
வடமீன் புரையுங் கற்பு (புறம்,122)

எனப் புகழ்ந்தனர்.

இக்கற்புடையார்க்குக் கணவனையன்றி வேறுதெய்வமில்லை. வான்மீகிமுனிவரும் (அயோத்யா. 24, 26–27) இக்கருத்தைக் கூறுதல் நாம் அறிந்து இன்புறத்தக்கது. இவர்கள் 'பெய்' என்றால், மழைபெய்யும் * எனப் பிற்

*Any man that lives in unbroken chastity can do this (bring rain). Apastamba ii, 9,23,7. In his sexual purity, therefore, there lies magic power; this is a widespread belief, indeed, in the world, and still alive today even among cultured European mankind—J. J. Meyer: Sexual Life In Ancient India vol. ii. p. 547.

சங்ககாலத்துள்ள நூல்களிலும் குறளிலும் காணப்படு கின்றது. 'வறனோடின் வையகத்து வான்தருங்கற்பினாள்' என்பது கலித்தொகை (16).

தெய்வந் தொழாஅள் கொழுநற் றொழுதெழுவாள்
பெய்யெனப் பெய்யு மழை

என்பது திருக்குறள் (55).

சிறப்பு மிக்க இக் குடும்ப வாழ்வில் மகளிர் புகுந்து மனைவியராக அமைவதற்கு முன்னே, இளமைப்பருவத் திலே கழங்காடுதல் (புறம், 36) முதலிய விளையாட்டுக் களில்பொழுதுபோக்கி வந்தனர். கன்னிப் பருவம் வந்ததும் காதல் அரும்பத் தொடங்கிற்று என்று கொள்ளலாம். அக் காலத்தில் வீரவாழ்வே பெருவாழ்வு எனக் கருதப் பட்டிருந்தமையால், இப் பெண்கள் வீரர்களையே பெரி தும் காதலித்து வந்தனர். பெருங்கோழி நாய்கன் என்ற கப்பல் வியாபாரியின் மகள் ஒருத்தி ஆமூர் மல்லன் என்ற வீரனைக் காதலித்த செய்தி புறநானூற்றில் (83) வருகிறது. ஒரு சார் குலத்திற் பிறந்த மகளிர் வீரத் தையே போற்றி வளர்த்து வந்தனர். இவர்களை 'மூதில் மகளிர்' என்பர் (புறம், 279). தன் மகன் படைக்குச் சென்று புறங்கொடுத்தான் என்ற செய்தியைக் கேட்டு, அங்ஙனமாயின், அவனுக்குப் பால் சுரந்தளித்த என் நெஞ்சை அறுத்து எறிவேன் என்று கோபித்து, போர்க் களத்திற்கு உடன்சென்று, அங்கே பிணங்களினிடையே உறுப்புகள் சிதைந்து கிடக்கின்ற தன் மகனைக் கண்டு, அவனை ஈன்ற பொழுதினும் பெரிதும் மகிழ்ந்தாள் என இம் மூதில் மகளிருள் ஒருத்தி கூறுகின்றாள். இச் செய்தி புறநானூற்றில் (278) கூறப் பட்டுள்ளது.

கணவன் இறந்ததும் சில பெண்கள் தீப்பாய்ந்து உயிர் துறந்தனர். சிலர் கைம்மை விரதத்தை மேற்

கொண்டு உடலை வருத்தி உயிர் தாங்கி வந்தனர்; இவர் உட்கொள்ளும் உணவு வெந்த வேளைக் கீரையும் அல்லி யரிசியும் தான் (புறம்,246). இவரது கூந்தலைமழித்துவிடும் வழக்கமும் வளையைக் கழற்றிவிடும் வழக்கமும் அக் காலத்து உண்டு (புறம்,25,250). பெண்டிர்க்குப் பலவகை யான உரிமைகள் இருந்தபோதிலும் அவர்கள் கணவனுக் குரியவான உடைமைப் பொருள்களுள் ஒன்ருகவே முற் காலத்தில் கருதப்பட்டு வந்தனர். இதற்கு விலக்காக உள்ளவர்கள் விறலி, பரத்தை முதலிய இனத்தவர்களே.

பண்டைக் காலத்தில் அடிமை மக்களும் இருந்தனர் என்று எண்ண இட முண்டு. 'அடியோர் பாங்கினும் வினைவலர் பாங்கினும்' என்ற தொடரும் (தொல். அகத். 25) 'அடிமை' (தொல். சொல். 57) என்ற சொல் லும் தொல்காப்பியத்துள் வந்துள்ளன. இவை தக்க சான்றுகளே எனினும், அடிமை என்னும் நிலைக்குரிய இயல்புகள் எல்லாம் அக் காலத்து இருந்தன என்று ஒருதலையாகத் துணியமுடியவில்லை.

தமிழர் சமுதாயத்தில் நால்வகைச் சாதிகளும் தொல் காப்பியர் காலத்திலேயே இடம்பெற்றுவிட்டன. அந்த ணர், அரசர், வைசியர், வேளாளர் என்ற வகுப்பினரை முறையே குறித்துத் தொல்காப்பியச் சூத்திரங்கள் உள் ளன (மரபு. 71, 72, 77, 81). இம் முறையையும் சொற் களையும் நோக்குமிடத்து, அந்தணர் வேளாளர் என்ற சொற்கள் தமிழ்ச் சொல் என்பதில் ஐயந் தோன்று கிறது. 'வேற்றுமை தெரிந்த நாற்பா லுள்ளும்' என்ற புறநானூற்றுப் பகுதியும் (183) இந் நால்வகை வருணத் தையே குறிக்கிறது. இந்த வருணங்கள் சமுதாயத்தின் அஸ்திவார மென்று சொல்ல முடியாது. தொழிலாற் பெயர் பெற்ற பல சாதிகளும் முற்காலத்து இருந்தன.

கொல்லன், குயவன், வேட்டுவன், இடையன், மல்லன், கூத்தன், தச்சன், குறவன், பாணன், கடம்பன், துடியன், பறையன், புலையன் முதலிய சாதிப்பெயர்கள் புறநானூற்றால் தெரிய வருகின்றன. இவர்களுள் புலையன் அபரக்கிரியைகளையும் நடத்திவந்தனன் என்று சில செய்யுட்களால் அறிகிறோம் (புறம், 360).

நால்வகைச் சாதிகளில் அந்தணர் சிறப்பாகப் போற்றப்பட்டனர். அரசன் வணங்கியது இவர்களையே.

பார்ப்பார்க்கு அல்லது பணிபு அறியலையே

என்பது பதிற்றுப்பத்து (63). இவர்கள் அரசனுக்கு வேண்டிய யாகங்களைச் செய்துவந்தனர் (புறம்,224). அரசன் பொருட்டுத் தூது சென்றவர்களும் இவர்களே (புறம்,305). வைதிக சமயத்தையும் கல்வியையும் கற்றுப் பேணிவந்தவர்களும் இவர்களே (புறம், 166). இவர்களுக்குத் துன்பு இழைத்தவர் பெரும்பாவிகளெனக் கருதப்பட்டனர் (புறம்,34). நாடுகள் முதலியன கொடுத்து அரசர்கள் இவர்களைப் பாதுகாத்தனர் (புறம்,122). இவர்களும் அரசுபாரந் தாங்கி ஆட்சி புரிந்தனர். 'அந்தணாளர்க்கு அரசு வரைவின்றே' என்பது தொல்காப்பியம் (மரபு. 80). இவர்கள் இரவலராயிருப்பதும் முற்காலத்தில் இழிவென்று கருதப்படவில்லை (புறம், 200).

நாடு காவல் செய்யும் அரசர்களைக் குறித்துத் தொல்காப்பியமும் திருக்குறளும் பல செய்திகளைத் தெரிவிக்கின்றன. ஆனால் இவைகள் அரசனுக்கு இருக்கவேண்டும உத்தம இலக்கணங்க ளென்றே கொள்ளத்தக்கன. மேலும், இவ்விரு நூல்களும் காலத்தாற் சிறிது பிற்பட்டன. இவற்றிற்கு முற்பட்ட புறநானூற்றில் வருவன தமிழ் அரசர்களுக்குத் தனித்து உரியன. ஒரு செய்யுளில் (புறம், 29) ஓர் அரசன் ஒவ்வொரு நாளும் செய்த

செயல்கள் வகுத்துக் கூறப்பட்டுள்ளன. பாணர்களால் சூழப்பெற்ற நாளோலக்கத்தில் இருத்தல், பின்பு மகளிரோடு சிறுதுயில் கொள்ளுதல், முரசொலிக்கக் கொடியோர்களைத் தண்டித்து நல்லோர்களைப் பாதுகாத்து நீதி வழங்குதல், பின்னர் தமது படைமக்களுக்கு உதவியாற்றுதல்: இச்செயல்கள் முறையே நிகழ்ந்து வந்தன.

அக்காலத்தில் உத்தமவாழ்வு வாழ்ந்த ஒரு குறுநில மன்னன் செய்கைகளை ஒரு செய்யுள் விளக்கமாகத் தெரிவிக்கின்றது. அச்செய்யுள் வருமாறு:

தொடியுடைய தோள்மணந்தனன்

* * *

செற்றோரை வழிதபுத்தனன்
நட்டோரை உயர்பு கூறினன்
வலியர் என வழிமொழியலன்
மெலியர் என மீக்கூறலன்
பிறரைத் தான் இரப்பு அறியலன்
இரந்தோர்க்கு மறுப்பு அறியலன்
வேந்துடை அவையத்து ஓங்கு புகழ் தோற்றினன்
வருபடை எதிர் தாங்கினன்
பெயர்படை புறங்கண்டனன்

* * *

பாணுவப்பப் பசிதீர்த்தனன்... ஆங்குச்
செய்ப வெல்லாம் செய்தனன் (புறம், 239)

'காதலுக்குரிய இளம்பெண்ணை மணம் புரிந்தான்; தன் பகைவர்களை வேரறுத்தான்; நண்பர்களை மேம்படுத்தான்; தன்னைக் காட்டிலும் வலியவரென்று ஒருவர்க்கும் பின் மொழிந்து சென்றதில்லை; மெலியவரென்று தன் பெருமையைக் காட்டியதுமில்லை; பிறரை இரந்து ஒன்று கேட்டதில்லை; தன்னிடம் இரந்து வந்தவர்க்கு மறுத்

ததும் இல்லை; அரசவையிலே தன் புகழ்தோன்றச் செய்தான்; படையை எதிர்த்துப் போர் புரிந்து புறங்காட்டியோடச் செய்தான்; தன்னிடம் வந்த பாணர்கள் மகிழும்படி பசி தீர்த்தான்; இவ்வாருக, செய்ய வேண்டுவன வெல்லாஞ் செய்தான்' என்பது அச் செய்யுளின் கருத்து.

உத்தம லட்சியங்களும், பெரு நோக்கங்களும், தத்துவ விசாரணைகளும் இதில் இல்லை. ஆனால், உண்மையிலேயே இது சிறந்த அழகிய வாழ்வு அல்லவா?

அரசர்களும் பிற வீரர்களும் போரிலன்றிப் பிறவாறு சாக நேரிடின், அவர்களைத் தருப்பையில் கிடத்தி வாளால் கீறி அடக்கஞ் செய்தல் வழக்கம் (புறம்,93). போரிலே பட்டோர்களுக்குக் கல் நட்டு அவர் பெயரெழுதி அதனை வணங்குதல் வழக்கமாக இருந்தது. புறநானூறும் (221), தொல்காப்பியமும் (புறத். 5), திருக்குறளும் (771) இதற்குச் சான்றுகளாம்.

வைசிகன் பெறுமே வாணிக வாழ்க்கை

என்பது தொல்காப்பியம் (மரபு. 73). நில வழியாகவும், நீர் வழியாகவும், இவர்கள் வாணிகம் நடத்திவந்தனர். நீர் வழியாக மரக்கலங்களில் அயல்நாடுகளுக்குச் சென்று அங்குள்ள பண்டங்களோடு திரும்பிய செய்திகள் புறநானூற்றிலே காணலாம் (புறம்,30, 343). இவர்களுள்ளே 'வேத வாணிகர்' எனப்படுவோரது இயல்புகள் பட்டினப் பாலையில் (207-212) தொகுத்துக் கூறப்படுகின்றன:

நடுவுநின்ற நன்னெஞ்சினோர்
வடுவஞ்சி வாய்மொழிந்து
தமவும் பிறவும் ஒப்ப நாடிக்
கொள்வதூஉம் மிகைகொளாது
கொடுப்பதூஉம் குறைகொடாது
பல்பண்டம் பகர்ந்துவீசும்

என்பது அப் பகுதி. இது நச்சினார்க்கினியர் கருத்து.

வேளாண் மாந்தர்க்கு உழுதூண் அல்லது
இல்லென மொழிப பிறவகை நிகழ்ச்சி

என்பது தொல்காப்பியம் (மரபு. 76). வேளாளரை உலக மாகிய தேரைத் தாங்கி அது செல்லுதற்கு வேண்டும் அச்சாணி என்று பிற்பட்ட திருக்குறள் கூறும்.

உழுவார் உலகத்தார்க் காணி அஃதாற்ரு
தெழுவாரை யெல்லாம் பொறுத்து

என்பது அக்குறள் (1032).

இத்தொழிலே அனைத்துவகைத் தொழிலினும் சிறந்த தொழிலாகக் கொண்டிருந்தனர்.

சுழன்றுமேர்ப் பின்ன துலகம்; அதனுல்
உழந்தும் உழவே தலை (குறள், 1031)

என்பது திருக்குறள். புறநானூறு'

பொருபடை தருஉம் கொற்றமும் உழுபடை
ஊன்றுசால் மருங்கின் ஈன்றதன் பயனே (35)

என்று உழுத சாலின் பெருமையை விளக்குகிறது. மேற் கூறியவை போன்ற சாதித் தொழில்களிலே தமிழ்மக்கள் ஒவ்வொருவரும் நாடோறும் ஈடுபட்டு வந்தனர்.

பண்டைக் காலத்துத் தமிழ் மக்கள் வைதிக சமயத் தையும் அருக பௌத்த சமயங்களையும் போற்றி வந்தனர். அந்தணர் வேள்வி இயற்றுதலும், பொதுமக்களில் ஒரு சாரார் முக்கட் செல்வன் ஆலயத்தை வலஞ்சூழ்ந்து பணித லும், திருமால் முதலிய தெய்வங்களின் வழிபாடும் வைதிக சமயம் பரவியிருந்ததைக் குறிக்கின்றன. அருகசமயம் முதலியன வைதிகசமயத்தோடு வாதப்போர்கள் புரிந்து வந்தன.

இகல் கண்டோர் மிகல் சாய்மார்
மெய்யன்ன பொய் உணர்ந்து
பொய்யோராது மெய்கொளீஇ (புறம், 166)

என்றது புறநானூறு. தொல்காப்பியரும் திருவள்ளுவரும் அருக சமயத்தவர்கள். ஆரிய தெய்வங்களையேயன்றி முருகன் முதலிய நாட்டுத் தெய்வங்களையும் முற்காலத்தோர் போற்றினர். பேய், பூதம் முதலிய சிறு தெய்வங்களும் வழங்கி வந்தன. விதி என்று சொல்லப்படுவதனை முற்றும் நம்பி வந்தனர் (புறம்,192). இவ்விதியைப் 'பால்' என்ற பெயரால் (புறம், 75) வழங்கினர். பலபிறவிகள் உண்டென்றும் அக்காலத்து மக்கள் நம்பினர். சுவர்க்கம் (புறம், 214), நரகம் (புறம்,5), இம்மை மறுமை (புறம், 134;குறுந். 49) முதலியவும் அவர்கள் கொண்டனவே. இக் கொள்கைகளைத் தவிர, வேறு தத்துவஆராய்ச்சி யிருந்ததாகப் புலப்படவில்லை. இவைகளும் தினசரி வாழ்க்கையைப் பல வழிகளில் நெறிப்படுத்தின.

சமுதாய வளர்ச்சிக்கு இன்றியமையாததான கல்வி அக்காலத்தும் மிகவும் போற்றப்பட்டு வந்தது. கல்வியாளர்கள் நன்குமதிக்கப் பட்டனர்.

அறிவுடை யோனு றரசும் செல்லும்;
வேற்றுமை தெரிந்த நாற்பா லுள்ளும்
கீழ்ப்பா லொருவன் கற்பின்
மேற்பா லொருவனும் அவன்கட் படுமே

என்று புறநானூறு (183) கூறும். இச்செய்யுள் தானே

பிற்றை நிலை முனியாது கற்றல் நன்றே

என்று கூறுதலால், கல்வியின் பெருமையும் இன்றியமையாமையும் நன்ருக விளங்குகின்றன. சாகுமளவும் கல்வி கற்கவேண்டும் என்பது பிற்காலத்து லட்சியம்.

யாதானும் நாடாமால் ஊராமால் என்னொருவன்
சாந்துணையும் கல்லாத வாறு (குறள். 397)

என்பது திருக்குறள். மனைவியைப் பிரிந்து சென்றும் மூன்று ஆண்டுகள் கல்வி கற்பது மரபு என்பர் தொல்காப்பியர். ஆண்களைப்போலவே பெண்களும் கல்வி கற்றுப் புலவர்களாக விளங்கினர். ஆனால் கல்வியைக் கற்றற் குரிய பொதுநிலயங்கள் முற்காலத்து இருந்தனவாகத் தெரியவில்லை. ஒவ்வொருவரும் தத்தம் முயற்சியினாலே ஆசிரியர்களை அடுத்துக் கல்வி கற்று வந்தனர் என்றே கருதவேண்டும். இக்கல்வியறிவு பற்றியும் தமிழ்மக்கள் நாள்தோறும் முயன்று வந்தார்கள் என்று ஊகிக்கலாம்.

இங்ஙனமாக, பண்டைத் தமிழ் மக்களது அன்றாட வாழ்க்கை எளிமையும் மேன்மையு முடையதாய், சிறிதும் கபடற்றதாய், குடும்ப நெறியில் உளம்கூர்ந்ததாய், பொருளீட்டி இன்புறுதலில் ஈடுபட்டதாய், உபகாரஞ் செய்தலை மேற்கொண்டதாய், மேலுலகத்தும் பயன்படவல்லதாய் அமைந்து, தமிழகத்துக்குப் பெரும்புகழ் விளைத்துவந்தது. தமிழரது பண்பாட்டின் மேன்மையை இத்தகைய இனிய வாழ்க்கை நன்கு புலப்படுத்துகிறது.

புறநானூறும் தமிழரும்

புறநானூற்றிலுள்ள செய்யுட்கள் இயற்றப்பெற்றுச் சுமார் இரண்டாயிரம் ஆண்டுகள் கழிந்துவிட்டன. இந் நீண்ட காலத்தை எளிதாகச் சொல்லிவிட்டோம். ஆனால் இதன் பொருண்மையை அத்தனை எளிதாக உணர்ந்து கொள்ளமுடியாது. பல வேறு துறையிலும் தமிழ்நாட்டில் நிகழ்ந்துள்ள நிகழ்ச்சிகள் மூலமாகத் தான் இதனை ஒரு வாறு அறியமுடியும்.

கால மென்பது கறங்குபோற் சுழன்று
மேலது கீழாய்க் கீழது மேலாய்
மாற்றிடுந் தோற்றம்

என்றனர் ஆசிரியர் சுந்தரம் பிள்ளை.

அரசியல் துறையை நோக்குவோம். நம் தமிழ்நாட்டு மூவேந்தர் வமிசங்களும் பலநூற்றாண்டுகள் அரசுபுரிந்து மாய்ந்தன. பல்லவ வமிசம், சளுக்கிய வமிசம், எத்தனையோ குறுநில மன்னரது வமிசங்கள், விஜயநகரத்து அரச வமிசம், நாயக்கர் வமிசம், பாளையக்காரர் வமிசம் ஆங்கில துரைத்தனம்: இவை அனைத்தும் ஒன்றன் பின் ஒன்றாக ஆட்சிபுரிந்து கழிந்தன.

இருங்கடல் உடுத்த இப் பயங்கெழு மாநிலம்
உடையிலை நடுவண திடைபிறர்க் கின்றித்
தாமே யாண்ட ஏமங் காவலர்
இடுதிரை மணலினும் பலரே சுடுபிணக்
காடுபதி யாகப் போகித்தம்
நாடு பிறர்கொளச் சென்றுமாய்ந் தனரே (புறம். 363

என்றனர் ஒரு புலவர்.

சமயத் துறையைக் காண்போம். பௌத்தம் மிக்க சிறப்புடன் பல நூறு ஆண்டுகளாக வழங்கிவந்து பின்னர் எக்காரணத்தினுலோ நம்முடையநாட்டினின்று மறைந்து விட்டது. ஜைனமும் அப்படியே வெகுகாலம் வழங்கி இப்போது அங்கங்கே அருகி நின்றுள்ளது. பாசுபதம், காளாமுகம், காபாலிகம் முதலிய மதங்களும் இப்போது ஆராய்ந்து இயல்பு காணவேண்டிய பண்டைப் பொருள் களாய்விட்டன. இவையெல்லாம் போக, சைவ சமயத் திலும் சமயாசாரியர்கள் நால்வர், நாயன்மார்கள், சங்கரா சாரியர் நீலகண்ட சிவாசாரியர், மெய்கண்டதேவர் முதலி யோர்கள் தங்கள் அருட்பெருஞ் செயல்களை நிகழ்த்தி இறைவனது திருவடிநீழலை யடைந்துவிட்டனர். இவ்வாறே ஆழ்வாராதியரும் நாதமுனி முதலிய ஆசாரியர்களும் இராமாநுஜரும் தங்கள் அருள் விளங்கும்படி பூவுலகில் நிலவிப் பரமபதம் அடைந்துவிட்டனர். இவர்கள் அனை வர்க்கும் முன்புள்ள ஓர் காலத்தில் சமயவுணர்ச்சி யாதா யிருக்கக்கூடும் என்று நம் மனம் கலக்கமடைகின்றது.

குறும்பூழ் பறப்பித்த வேட்டுவன்போல் அன்னை
வெறுங்கூடு காவல் கொண்டாள் (புறத்திரட்டு, 1546)

என்று ஒரு பிற்காலப் புலவர் கூறுகிருர். இதுபோல, தமிழ் மக்களது வாழ்க்கைச் சரித்திரத்தில் மேற்கூறிய அருட்பெருஞ் செல்வர்கள் வாழ்வையும் அவர்கள் இயற் றிய அரிய தொண்டுகளையும் சிறிது மறந்துவிட்டால், நாம் வெறுங்கூடு காவல் கொள்பவர்களாய்த்தான் இருப்போம் என்று கருதத் தோன்றுகிறது.

இனி நமது இலக்கியச்சரிதத்தை எடுத்துக்கொள் வோம். திருவள்ளுவர், இளங்கோவடிகள், கொங்குவேள், திருத்தக்கதேவர், சேக்கிழார், கம்பநாடர்: இப் பெருங் கவிகள் அனைவரும் என்றும் அழியாத இலக்கியச் செல் வங்களை நமக்கு அளித்து,தங்கள் வாழ்வின் பயனைமுற்று வித்துப் போயினர். இவர்களுடைய திருநாமங்களையும்

இவர்கள் இயற்றியளித்துள்ள கவிதைப் பெருங்கோயில் களையும் சற்று மறக்க முயலுவோம். யாது எஞ்சியுள்ளது என்று நினைப்பதற்குமுன் நம் உள்ளம் பகீரென்கிறது. 'வெறுங்கூடு தானும் உள்ளதோ' என்று நம்மை ஐயுறச் செய்கின்றது. ஒரு புலவர்

திருத்தக்க மாமுனி சிந்தாமணி கம்பர்
விருத்தக் கவித்திறமும் வேண்டேம்—உருத்தக்க
கொங்குவேள் மாக்கதையைக் கூறேம் குறளனுகேம்
எங்கெழிலென் ஞாயிறு எமக்கு

என்று கூறினர். இவரது மனப்பான்மையைத் தான் நாமும் அடைந்துவிடுவோம்.

இனி, செய்யுட்களின் சரிதத்தை நோக்குவோம். இதன் கண்ணும் எத்தனையோ வேறுபாடுகள் நிகழ்ந்து விட்டன. யாப்பருங்கலவிருத்தியை நாம் நோக்கினால் எத்தனை செய்யுள் வகைகள் மறைந்து போயின என்று ஒருவாறு அறியலாம். புதியனவாகச் சில செய்யுள் வகைகள் பெரும்புலவர்களாற் கையாளப்பட்டுப் பெருமை யடைந்து பின் ஒளியிழந்து மங்கின.

மாலும் குறளாய் வளர்ந்திரண்டு மாணடியால்
ஞாலம் முழுதும் நயந்தளந்தான்—வாலறிவின்
வள்ளுவரும் தம்குறள்வெண் பாவடியால் வையத்தார்
உள்ளுவஎல் லாம்அளந்தார் ஓர்ந்து (6)

என்பது திருவள்ளுவமாலைச் செய்யுள். இங்ஙனம் புகழப் பட்ட குறள் வெண்பா* வள்ளுவராலேயே சிறப்பெய்தி

* 'குறள்' என்ற பெயர் குறள் வெண்பாவிற்கு வழங்கியது திருவள்ளுவரது பெருநூலின் பின்னர் என்றே கொள்ளத் தக்கது. தொல்காப்பியர் இட்ட பெயர் 'குறுவெண்பாட்டு' (செய்யு. இளம். 114, 151) என்பதே யாகும். யாப்பருங்கலத்தில தான் குறட் பெயர் முதன் முதற் காணப்படுகிறது. இதன் விருத்தியில் முந்துநூல மேற்கோள் யாதும் தரப்படவில்லை.

விளங்கிப் பின் வாழ்விழந்தது. விருத்தக் கவித்திறங்களெல்லாம் தமிழில் சுமார் கி. பி. 7-ம் நூற்றுண்டளவில் தோன்றியவையே. அகப்பொருட் கவிகட்குச் சிறப்புரிமையுடையதாகப் போற்றப்பட்டுள்ள கட்டளைக் கலித்துறையும் பிற்காலத்துப் புதிதாய்ப் புகுந்ததுவே. இங்குக் குறித்தன போன்ற செய்யுளினங்களால் இயன்ற பிள்ளைத் தமிழ் முதலிய பிரபந்தங்களும் பிற்பட்டு இடைக்காலத்தில் தோன்றியனவே. பிள்ளை என்ற சொல்லை மக்களின் இளமைக்கு வழங்குதல் மரபன்று என விதித்துள்ளது தொல்காப்பியம் :

குழவியும் மகவும் ஆயிரண் டல்லவை
கிழவ அல்ல மக்கட் கண்ணே (மரபு. 23)

என்பது மரபியற் சூத்திரம். மக்களின் இளமைக்கு 'குழவி' 'மகவு' என்ற இரண்டே சொற்கள் வழங்கின; பிள்ளை முதலிய பிற சொற்கள் அப்பருவத்துமக்களுக்கு உரியன வல்ல. இங்ஙனமிருப்ப, மக்களின் குழந்தைக்குப் பிள்ளை எனப் பெயரிட்டு அப்பருவத்து நிகழ்த்தும் செயல்களைப் பிரபந்தமாக அமைத்தியற்றுதல் பிற்கால வழக்கென்று சொல்லவும் வேண்டுமோ? எனவே, பெரும்பான்மையாய் வழங்கிய செய்யுளினங்களும்,பிரபந்தவகைகளும் இடையிலே தோன்றி, தற்காலத்தில் தம்வாழ்வு முடியும் நிலையிலுள்ளன. பண்ணத்தி முதலிய பல பல செய்யுள் - நூல்கள் பன்னூறு ஆண்டுகட்கு முன்புதானே வழக்கொழிந்தன.

இனி, தமிழ் மொழியிலே ஏற்பட்டுள்ள வேறுபாடுகளைக் கூர்ந்து நோக்குவோம். முதலாவது நாம் கவனிக்கத் தக்கது திராவிட மொழிகளிற்பலவும், புறநானூற்றுக்குப் பின், இவ் இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளிற் பல்வேறு காலங்களில் தோன்றினமை. மலையாளம் சுமார் கி. பி. 1200-ல்

தமிழிலிருந்து கிளைத்தது. இதற்கு 4, 5 நூற்றுண்டுகட்கு முன்னே கன்னடமும் தெலுங்கும் கிளைத்தன. தமிழுக்கும் இவற்றிற்கும் இடையே உள்ளது தாய்மைத் தொடர்பா அல்லது தங்கைத் தொடர்புதானு என்ற விவகாரம் இப்போது அவசியமில்லை. ஆசிரியர் சுந்தரம்பிள்ளை

கன்னடமும் களிதெலுங்கும் கவின் மலையாளமுந் துளுவும்
உன்னுதரத் துதித்தெழுந்தே ஒன்றுபல வாயிடினும்

என்று கூறியது பெரும்பாலும் உண்மையேயென நடுநிலையாளர் யாவரும் ஒப்புக்கொள்வர். இதனுல் தாய்மை என்னும் பெருமை காரணமாகப் பிற திராவிட மொழிகளின் இளமை குறித்து நமது தமிழன்னை நகுகின்ருள் என்று கருதுதல் தவறு. மொழி வரலாறு அறிந்தவன் இங்ஙனம் ஒருபொழுதும் கருதான். இம்மொழிகளெல்லாம் தோன்றுவதற்கு முன்பு புறநானூற்றுச் செய்யுட்கள் தோன்றினவென்று அச் செய்யுட்களின் தொன்மையும், அத்தொன்மையின் அளவும் தெளிவாகப் புலப்படுதற்கு மாத்திரமே இங்கு இச்செய்தி கூறப்பட்டதாகும்.

இரண்டாவது கவனிக்கத்தக்கது தமிழ் மொழியின் சொற் செல்வம். தொல்காப்பியனுர் தாமே

இயற்சொல் திரிசொல் திசைச்சொல் வடசொலென்று
அனைத்தே செய்யுள் ஈட்டச் சொல்லே (எச்ச. 1)

என்று கூறினுர். ஒருசில வடசொற்களும் ஒருசில திசைச்சொற்களும் பண்டைப் பாடல்களில் காணப்படுகின்றன. ஆனுல் அவைகளிலுள்ள வட சொற்கள் வடமொழியினின்றும் நேரே வந்தனவல்ல. பாகதவடிவில் தமிழில் வந்து புகுந்தனவாம். உதாரணங்கள்; பாசி, ஊசி என்பன. இவை 'பாசிச் செல்லாது ஊசி முன்னுது' (229) எனப் புறநானூற்றில் வருகின்றன. இச்சொற்கள் முறையே கீழ்த்திசை, வடதிசை என்று பொருள்படும்; பிராசி,

உதீசி என்பன இவற்றிற் குரிய வடசொற்கள். திசைச் சொற்களும் மிக மிக அருகியே வந்துள்ளன. 'நெய்யுலை சொரிந்த மையூன் ஓசை' (புறம், 261) என்ற இடத்து 'ஓசை என்றது ஆகுபெயரான் ஓசையையுடைய கறியை; இஃது ஒரு திசைச்சொல்' என்று உரைகாரர் எழுதினர். பிற்பட்ட காலத்திலே அளவற்ற வடசொற்கள் குடிபுகுந்தன. தேவாரத்தில் ஒரு பக்கம் திருப்பிப் பார்த்தால்போதுமானது; 100-க்கு 20 விழுக்காடு வடசொற்கள் காணப்படும். எனவே, முதலில் சமயம் பற்றிய சொற்களே மிகுதியாய் ஆளப்பட்டன. பின்னர், தத்துவநூல் பற்றிய சொற்கள் இன்னும் மிகுதியாய்க் கொள்ளப்பட்டன. வர வர, வட சொற்கள் மிகுந்து மணிப்பிரவாள நடையென ஒன்று கி. பி. 9-ம் நூற்றுண்டளவில் தோன்றத் தொடங்கிற்று. கன்னடம், தெலுங்கு, மலையாளம் முதலிய மொழிகளை வடமொழி விழுங்கிவிட்டதுபோல் தமிழ் மொழியை அது விழுங்கிவிடவில்லை. இது தமிழின் இயற்கை யாற்றலையும் நம் மூதாதையரது அறிவின் திட்பத்தையும் நன்குணர்த்துகிறது. திசைச் சொற்களும் வரவரப் பெருகிவிட்டன. காலம் செல்லச் செல்ல, கன்னடம், சிங்களம், தெலுங்கு, துலுக்கு, போர்த்துகீசியமொழி, டச்சு மொழி, பிரஞ்சு, ஆங்கிலம் முதலியவற்றுக்குரிய சொற்களும் தமிழில் வந்து புகுந்தன. புறநானூற்றுச் செய்யுட்கள் தோன்றியபின் இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளாக இத்தனைமொழிச் சேர்வுகளும் ஏற்பட்டுள்ளன. இச்சொல்லின் தொகுதியே யன்றி வாக்கிய அமைதியும் சிறிது சிறிதாக மாறியுள்ளது. உதாரணமாக, 'அருங்கேடன்' என்பது கேடு அரியன் அதாவது கேடு இல்லாதவன் என்று பொருள்படும். இத்தொடர் வடமொழி வாக்கிய அமைதியைப் பின்பற்றியது. பள்ளிச் சிறுவர்கள் 'நான் உடைத்தாயிருக்கிறேன்' என்று பாடம் படிப்பதை நாம் அடிக்கடி கேட்கிறோம். இது ஆங்கில வாக்கிய அமைதியைப் பின்பற்றியது. யாழ்ப்

பாணத்து உலக வழக்கில் வழங்கும் வாக்கிய அமைதி நமக்குப் புதுமையாகவே இன்றும் உள்ளது. தமிழிற்கு இயல்பாயுள்ள வாக்கிய அமைதியினின்றும் வேறுபட்டுப் பல புத்தமைதிகளும் இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளாகத் தோன்றி வந்திருக்கின்றன.

மேலே பலவேறு மொழிகளுக்கு முரிய சொற்களைக் குறித்தோம். அந்தச் சொற்கள் எல்லாம் நமது நாட்டிற்கும் பிற நாடுகளுக்கும் இருந்த தொடர்பினால் ஏற்பட்டன. இத்தொடர்பிற்கு அறிகுறியாகவும் உள்ளன. இத்தொடர்புகளும் பலகாரணங்களால் உண்டாயின. வாணிகம், குடியேற்றம், சமயம், கல்வி, அரசாட்சி, கூலிப்படை முதலியன இக்காரணங்களுள் ஒருசில. இங்ஙனமுள்ள கூட்டுறவுகளெல்லாம் கால-அடைவில் வரவர நிகழ்ந்தனவாகும்.

இங்கே கூறியனவெல்லாம் சுமார் இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளாகப் புறத்தே கண்கூடாக நிகழ்ந்த நிகழ்ச்சிகள். கண்ணுக்கு அப்பாற்பட்டதாய் அகத்தே, உள்ளத்திலே, கருத்துலகிலே, நிகழ்ந்துள்ள நிகழ்ச்சிகளை வரையறைசெய்து கூறுதல் அருமையினும் அருமை. ஆங்கிலேயராட்சி நிலைபெற்றதன் பின்னர் நமது உள்ளப்பாங்கில் ஏற்பட்டுள்ள வேறுபாடுகளைக் கவனித்தால் நான் சொல்வதன் உண்மை நன்கு புலப்படும். நமது சமயக்கொள்கைகளிலே, சமுதாயக் கொள்கைகளிலே, இல்வாழ்க்கைக் கொள்கைகளிலே, அரசாட்சிக் கொள்கைகளிலே, கூட்டுறவுக் கொள்கைகளிலே, கல்விக் கொள்கைகளிலே, இன்னும் எத்தனையோ வகையான கொள்கைகளிலே நமது மனப்பான்மை பெரிதும் வேறுபட்டுவிட்டது. இதனை யாவரும் எளிதில் உணரக்கூடும். ஆங்கிலேயராட்சி நமது நாட்டில் நிலைபெற்று நிகழ்ந்தது சுமார் 150 ஆண்டுகளே ஆகும்.

இச்சுருங்கிய காலத்தில் இத்தனை வேறுபாடுகள் நமது கருத்துலகில் தோன்றினவாயின், இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளில் எத்தனை வேறுபாடுகள் இக்கருத்துலகில் தோன்றியிருக்கக்கூடும் என்பதை நாம் ஊகித்துக்கொள்ளலாம்.

நமது காலத்திற்கும் புறநானூற்றுச் செய்யுட்கள் தோன்றிய காலத்திற்கும் இடைப்பட்ட மிக நீண்ட காலத்தில், புறவுலகிலும் அகவுலகிலும் நிகழ்ந்துள்ள நிகழ்ச்சிகளை இங்கே சிறிது விரிவாகக் கூறியது ஒரு பயன் கருதியாகும். 'ஏதோ இரண்டாயிரம் வருஷங்களுக்கு முன்பு' என்று லகுவாகச் சொல்லளவில் உணர்ந்து கொண்டாற் போதாது. காலத்தின் ஒவ்வொரு பகுதிக்கும் பொருண்மையுண்டு. ஒவ்வொரு பகுதியும் அகம் புறம் என்ற இருவகை யுலகிலும் நிகழ்ந்துள்ள நிகழ்ச்சிகளால் நிரம்பியிருக்கின்றது. நூற்றுண்டுக்கு நூற்றுண்டு வேறுபாடு; தலைமுறைக்குத் தலைமுறை வேறுபாடு. பின் தலைமுறையிலுள்ளார் முன்னுள்ள தலைமுறையாரினின்றும் விலகி வேறுபட்டு வந்திருக்கிறார்கள். இவ்வேறுபாடு வரவரப் பெரிதாகி வளர்ந்துள்ளது. முடிவு யாது? நாம் இப்போது வாழும் உலகம் வேறு; நமது மூதாதையரான புறநானூற்றுக் கவிஞர்கள் வாழ்ந்த உலகம் வேறு. இவ்விரண்டு உலகங்களும் தேசம் இடையிட்டவையல்ல; காலம் இடையிட்டவையாகும். புறநானூற்று உலகிற் புகுந்து அக்கவிஞர்களது சித்தவிருத்தியை அறிவதற்கும் அவர்கள் கூறுவனவற்றை நன்கு உணர்ந்து கொள்வதற்கும் மிக்க முயற்சி இன்றியமையாததாகும். அம்முயற்சியை ஆராய்ச்சியாளர் செய்துவர வேண்டும். அதற்கும் நமக்கும் இங்கே யாதொரு தொடர்பும் இல்லை. வேறொரு நோக்கோடு இவ்அரியநூலை நோக்குதலே இப்பொழுது நாம் மேற்கொண்டது. தற்காலத்து இளஞ் சகோதரர்களுக்கு வேண்டுவனவாகிய சில சில நன்மொழிகளையே,

திருவாணைகளையே (messages), புறநானூற்றிலிருந்து இங்கு எடுத்துக்கூற விரும்புகிறேன்.

இரண்டாயிரம் ஆண்டுகட்கு முன்பு வாழ்ந்தவர்கள் கூறும் கருத்துக்கள் நமக்கு எவ்வளவு பொருத்தமாகும் என்று சிலர் நினைக்கலாம். ஆனால் பெருங்கவிஞர்களெல்லாம் எக்காலத்துக்கும் பொதுவான கருத்துக்களை அங்கங்கே கூறிச் செல்வர். பெருங்கவிஞர்க்குரிய இயல்புகள் பலவற்றில் இதுவும் ஒன்று என்று சொல்வது தவறாகாது. இந்தப் பொதுக்கருத்துக்களேயன்றி, அவர்கள் கூறியன வேறு சிலவும் கால தேச வர்த்தமானங்கட்கு இயையச் சார்த்தி யுணரத் தக்கனவாம். அவற்றினின்றும் நமக்கு நன்மை பயப்பன சில உய்த்துணரத் தக்கனவாயிருக்கும். ஆதலால் இந்த ஐயப்பாடு வேண்டாததாகும்.

முதலாவதாக, நாம் கண்டுகொள்ள வேண்டுவது ஒன்று உண்டு. நூற்றுக்கணக்கான ஆண்டுகளாக நமக்கு நாட்டுப்பற்று என்பது போய்விட்டது. நாட்டுக்காக உயிர் விடுதல் என்பதும் பழங்கதையே. வீரம், தீரம் என்பன எல்லாம் அகராதியிற் காணும் சொற்களாய் முடிந்தனவேயன்றி, அவற்றிற்கும் இன்றுள்ள நமது வாழ்க்கைக்கும் யாதொருதொடர்பும் இல்லாமற்சென்றொழிந்தது. நம் நாடு நலம் பெற வேண்டுமாயின், இந் நல்லுணர்ச்சிகளை நாம் மீண்டும் பெறுதல் வேண்டும். இங்ஙனம் பெறுதற்குப் புறநானூற்றுச் செய்யுட்களைவிட நமக்கு உற்ற துணை வேறு யாதுமில்லை. பாரி என்னும் வள்ளல் இறந்த பிற்பாடு அவனது பெண்மக்களும் கபிலரும் அவனது குன்றை நோக்கிக் கூறிய செய்யுட்கள் அவர்களது நாட்டுப் பற்றை மிக நன்றாக உணர்த்துகின்றன.

அற்றைத் திங்கள் அவ்வெண் ணிலவின்
எந்தையும் உடையேம்; எம்குன்றும் பிறர்கொளார்;

இற்றைத் திங்கள் இவ்வெண் நிலவின்
வென்றெறி முரசின் வேந்தர்எம்
குன்றும் கொண்டார்யாம் எந்தையும் இலமே.
(112)

இச் செய்யுளிலே எத்தனை சோகம்! தாங்கள் பெண்களாய்ப் பிறந்தமையால் இக்குன்றினை இழந்தோம் என்று கூடப் பாரிமகளிர் கருதுவதுபோல் தோன்றுகின்றது. தாங்கள் இளமை முதல் இன்புற்று விளையாடி வளர்ந்த இக்குன்றை எளிதிற் பிரிய மனம் வருமா?

ஈண்டுநின் றோர்க்கும் தோன்றும், சிறுவரை
சென்றுநின் றோர்க்கும் தோன்றும், மன்ற:
களிறுமென் றிட்ட கவளம் போல
நறவுப் பிழிந்திட்ட கோதுடைச் சிதறல்
வாரசும் பொழுகும் முன்றில்
தேர்வீ சிருக்கை நெடியோன் குன்றே (114)

என்ற செய்யுளில் அவர்கள் பிரியாவிடை பெற்றுப் பிரிகின்ற தன்மை எவ்வளவு நன்றாகப் புலப்படுகின்றது!

புறநானூற்றுக் காலத்தில் வாழ்ந்தவர்கள் 'ஒரு பகல் வாழ்க்கைக்கு உலமருதல்' (அதாவது வருந்துதல்) மிகவும் இழிவானதென்று கருதினார்கள். போர் புரிந்து வாழும் வீர வாழ்க்கையே வாழ்வென்று கொண்டார்கள். வீரனுக்கே பேரழகி உரியள் என்ற கொள்கையும் இருந்தது.

திருநயத் தக்க பண்பினிவள் நலனே
பொருநர்க் கல்லது பிறர்க்கா காதே (342)

என்ற அடிகளால் இதை உணரலாம். போரிடை வீழ்தலையே நன்மரணமாக மதித்தார்கள். அம்மரணம் பெறாத விடத்துப் பெறாதவனைத் தருப்பையிற் கிடத்தி வாளால் இருகூறுபடுத்து வீரமரணம் பெறும்படி செய்தனர். போரில் முதுகுகாட்ட நேரிட்டால், உண்ணாவிரதமாய்

வடதிசை நோக்கியிருந்து உயிர்துறந்தார்கள் (புறம், 65,66). ஒருவன்செய்த வீரச் செயலைப் பாருங்கள்:

வேந்துடைத் தானை முனைகெட நெரிதர
ஏந்துவாள் வலத்தன் ஒருவ னாகித்
தன்னிறந்து வாராமை விலக்கலின், பெருங்கடற்கு
ஆழி யனையன் மாதோ: என்றும்
பாடிச் சென்றோர்க் கன்றியும் வாரிப்
புரவிற் காற்றாச் சீறூர்த்
தொன்மை சுட்டிய வண்மை யோனே. (330)

இவ்வகை வீரனது புகழுடம்பைத் தமிழ் மக்கள் தெய்வமாக்கி நடுகல் அமைத்து வணங்கிவந்தனர். ஒவ்வொருவர்க்கு முரிய கடமைகளைக் கூறும் இச்செய்யுளைக் கவனியுங்கள் :

ஈன்று புறந்தருதல் என்தலைக் கடனே;
சான்றோ னாக்குதல் தந்தைக்குக் கடனே;
வேல்வடித்துக் கொடுத்தல் கொல்லற்குக் கடனே;
தண்ணடை நல்கல் வேந்தற்குக் கடனே;
ஒளிறுவா ளருஞ்சமம் முருக்கிக்
களிறெறிந்து பெயர்தல் காளைக்குக் கடனே. (312)

தேசப்பற்றையும் வீரவுணர்ச்சியையும் இன்றுநாம் மீண்டும் பெறுதற்கு வேண்டும் உள்ளக் கிளர்ச்சி புறநானூறு என்ற இப்பண்டை நூலால் விளைவதுபோல் வேறு எந்த நூலாலும் விளைவதில்லை.

இரண்டாவதாக, சமூக சேவையை நோக்குவோம். இக் கருத்தை ஓர் அழகிய செய்யுள் மிக அழகாக விரித்துக் கூறுகின்றது :

உண்டால் அம்மஇவ் வுலகம்; இந்திரர்
அமிழ்தம் இயைவ தாயினும் இனிதெனத்
தமியர் உண்டலும் இலரே; முனிவிலர்;
துஞ்சலும் இலர்பிறர் அஞ்சுவ தஞ்சி;

புகழெனின் உயிருங் கொடுக்குவர்; பழியெனின்
உலகுடன் பெறினுங் கொள்ளலர்; அயர்விலர்;
அன்ன மாட்சி அனைய ராகித்
தமக்கென முயலா நோன்றாட்
பிறர்க்கென முயலுநர் உண்மை யானே. (182)

இச் செய்யுளிலே 'தனக்கென வாழாப் பிறர்க்குரியாளன்' என்ற கருத்து நயம்பெற உரைக்கப்பட்டுள்ளது. சமூக சேவையின் உயிர்நாடி எதுவோ அதைத் தேர்ந்தெடுத்து அதனை ஓர் ஆணையாக நமக்குத் தந்திருக்கிறார் ஆசிரியர். இவ்வுண்மை எல்லாக் காலத்தார்க்கும் எல்லாத் தேசத்தார்க்கும் பொதுவல்லவா? இதற்கு இலக்கியமாக நாம் யாரைக் கொள்ளுதல் கூடும்? காந்தியடிகளைத்தான் கூறுதல் வேண்டும்.

இங்குக் கூறிய நெறியிலே சென்றவன் சமூகத்திற்கு உண்மையான தொண்டு இயற்றியவனாவன். ஒன்று மனங்கொள்ளத்தக்கது. நாட்டு மக்கள் பசியால் ஆயிரக்கணக்காய்த் துன்புற்று வருந்துகிறார்கள். அவர்களை நம்மால் இயன்றவளவு காப்பாற்றல் நம் கடமை. இயன்ற அளவு பொருளாலும் பிறபடியாலும் உதவிசெய்தலை நாம் மேற்கொள்ளல் வேண்டும். புறநானூற்றுப் புலவரொருவர் இவ்வாறு உதவிவந்த வள்ளலுக்கு ஒரு பட்டம் அளித்திருக்கிறார் : 'பசிப்பிணி மருத்துவன்' என்று.

பசிப்பிணி மருத்துவன் இல்லம்
அணித்தோ சேய்த்தோ கூறுமின் எமக்கே (173)

இவ் அடிகள் என்றும் நமது ஞாபகத்தில் இருத்தல் வேண்டும்.

சமூகத்தைப் பற்றிக் கூறும்பொழுது சமூகத்துக்கு அச்சுப் போன்றிருக்கும் பெண்களைக் குறித்துச் சொல்லுதல் அவசியம். ஒரு சமுதாயம் பெண்களுக்குக் கொடுத்திருக்கும் உரிமையினின்றும் அதனுடைய நாகரிகத்தின்

தன்மையும் பண்பாட்டின் மேன்மையும் (culture) உணரப் படும் என்று கூறுவர். நமது நாட்டில் அவர்களை வெகு காலமாக அடிமைகளாகவும் ஆடுமாடுகள் போலவும் நடத்தி வந்திருக்கிறோம். புறநானூற்று முன்னோர் அவ்வாறு செய்யவில்லை. அவர்களை மிக்க கௌரவத் தோடு நடத்திவந்திருக்கிறார்கள்.

மனைக்கு விளக்காகிய வாணுதல் கணவன் (314)

என்று புறநானூற்றுப்புலவரொருவர் கூறுகிறார். இதனால் பெண்களை மிகப் பெருமையாகப் போற்றிவந்தார்கள் என்பது விளங்கும். மனைவி கணவன் என்ற இருவரிடையு முள்ள அன்பு பற்பல வகைகளில் உணர்த்தப்படுகின்றது. ஏகபத்தினி விரதமே தக்கதென ஒரு புலவர் உய்த்துணர வைக்கின்றனர்.

வடமீன் புரையும் கற்பின் மடமொழி
அரிவை தோளள வல்லதை
நினைதென இலை நீ (122)

என்பது ஒரு புறப்பாட்டு. கணவன் இறந்தவுடன் மனைவி இறத்தலை 'சககமனம்' எனப் பெயரிட்டு ஒரு சமுதாய வழக்கமென்று கூறிவிடுவர். ஆனால் ஓர் அரிய செய்யுளில் தன் அரும்பெறல் மனைவி இறந்தும் தான் உயிர்வாழ்ந் திருப்பதை நினைத்து ஒரு கணவன் புலம்புகின்றான்.

ஞாங்கர் மாய்ந்தனள் மடந்தை
இன்னும் வாழ்வல் என்னிதன் பண்பே (245)

என்ற அடிகளில் இச் செய்தி புலப்படுகிறது.

கல்வியின் பெருமை யாவரும் நன்கறிந்ததேயாம்.

கண்ணுடைய ரென்பவர் கற்றோர் முகத்திரண்டு
புண்ணுடையர் கல்லா தவர் (393)

என்றனர் வள்ளுவர். பின்வரும் புறநானூற்றுச் செய்யுள் என்றும் மனத்தில் வைத்துப் போற்றத்தக்கது :

உற்றுழி யுதவியும் உறுபொருள் கொடுத்தும்
பிற்றைநிலை முனியாது கற்றல் நன்றே:
பிறப்போ ரன்ன உடன்வயிற் றுள்ளும்
சிறப்பின் பாலால் தாயும் மனந்திரியும்;
ஒருகுடிப் பிறந்த பல்லோ ருள்ளும்
மூத்தோன் வருக என்னாது அவருள்
அறிவுடை யோனாறு அரசும் செல்லும்;
வேற்றுமை தெரிந்த நாற்பா லுள்ளும்
கீழ்ப்பா லொருவன் கற்பின்
மேற்பா லொருவனும் அவன்கட் படுமே. (183)

100-க்கு 93 பேர் எழுத்துவாசனை யற்றிருக்கும் நம் நாட்டினர்க்குக் கல்வியின் இன்றியமையாமையை இச் செய்யுள் மிகத் தெளிவாகவும் அழுத்தமாகவும் வற்புறுத்திக் கூறுகின்றது.

இனி நாம் மேற்கொள்ளவேண்டும் குறிக்கோள் சிலவற்றைக் காண்போம். நாம் அறத்தை முதன்மையாகக் கொண்டு, அதன் நெறியில் நின்று வாழவேண்டும் என்று பல பல இடங்களில் (28,362) புறநானூற்றுச் செய்யுட்கள் உணர்த்துகின்றன :

சிறப்புடை மரபின் பொருளும் இன்பமும்
அறத்து வழிப்படூஉந் தோற்றம் போல (31)

என்று ஒரு புலவர் கூறுகின்றார். இங்கே புலவர் அரசனது குடையை வருணிக்கின்றார். 'பொருளும் இன்பமும் அறத்தின் பின்னே தோன்றும் காட்சிபோல, சேர பாண்டியருடைய இரண்டு குடையும் பின்னாக ஓங்கிய நினது ஒன்றாகிய வெண்கொற்றக்குடை' என்பது கருத்து. இவ் அறத்தின் வழியே செய்யப்படுகின்ற நல்வினை யொன்று தான் நமக்கு உறுதுணை யாவதென்று வேறொரு புலவர் வற்புறுத்துகின்றார்.

வாழச் செய்த நல்வினை யல்லது
ஆழுங் காலைப் புணைபிறி தில்லை (367)

என்பது அவர் கூறிய பாட்டு.

இந்த நல்வினையைத் திரட்டிவைப்பவர்களே 'நல்லவர்' என்ற பெயருக்கு உரியர். இவர் வாழுமிடமே நல்லதா யிருக்கும் என்று ஒரு கவிஞர் விளக்குகிறார்:

எவ்வழி நல்லவ ராடவர்
அவ்வழி நல்லை வாழிய நிலனே (187)

என்பது அக்கவிஞர் நன்மொழி.

இங்ஙனம் நல்லராய் வாழ்ந்தோர்க்கே இவ்வுலகத்துப் புக ழுண்டு; ஏனையோர்க்கு மேலுலகத்தும் நற்பேறு இல்லை யென்று மற்றொரு புலவர் பறைசாற்றுகின்றார்.

இவணிசை யுடையோர்க் கல்ல தவணது
உயர்நிலை யுலகத்து உறையு ளின்மை (50)

என்ற அடிகள் இவ்வாறு முழக்குகின்றன. இகவாழ்வினை நெறிப்படுத்தும் தத்துவ நன்மொழியை (Philosophy of life) கீழ்வருஞ் செய்யுள் நன்றாக உணர்த்துகின்றது:

யாதும் ஊரே; யாவரும் கேளிர்;
தீதும் நன்றும் பிறர்தர வாரா;
நோதலும் தணிதலும் அவற்றோ ரன்ன;
சாதலும் புதுவ தன்றே; வாழ்தல்
இனிதென மகிழ்ந்தன் றும் இலமே; முனிவின்
இன்னா தென்றலு மிலமே; மின்னொடு
வானந் தண்டுளி தலைஇ யானாது
கல்பொரு திரங்கு மல்லற் பேரியாற்று
நீர்வழிப் படூஉம் புணைபோல் ஆருயிர்
முறைவழிப் படூஉம் என்பது திறவோர்
காட்சியிற் றெளிந்தன மாகலின், மாட்சியிற்
பெரியோரை வியத்தலும் இலமே;
சிறியோரை யிகழ்தல் அதனினும் இலமே. (192)

இவ்வாறாக, இப்புறநானூறு பல நூற்றாண்டுகட்கு முன்பு தோன்றியதேயாயினும் தற்காலத்துக்குரிய நெறிகளையும் எக்காலத்துக்கும் உரிய உண்மைகளையும் நமக்குக் காட்டிக்கொண்டு நிற்கும் கலங்கரை விளக்கமாகத் திகழ்கின்றது. நமது முன்னோர்களது பண்பாட்டினையும் நன்கு எடுத்துக்காட்டி, அதன்கண் நாம் மகிழ்ந்து ஈடுபடும்படி செய்கின்றது. இந்நூலினைக் கற்றுப் பயனடைதல் தமிழ் மக்கள் அனைவர்க்கும் கடனாகும். கற்றற்கு வேண்டும் உள்ளத்தையும் தகுதியையும் தமிழ்ப்பற்றையும் உண்மைத் தமிழுணர்ச்சியையும் இறைவன் நமக்கு அருள்புரிவானாக.

அகநானூறும் காதலும்

காதலுணர்ச்சி தோன்ருத காலம் இல்லை; அது தோன்ருத இடமில்லை. அதனுடைய ஆச்சரியமான சக்தியினுல் இயக்கப்படாத உயிரினமும் இல்லை. மக்கள் அநாகரிகமாய் வாழ்ந்துவந்த காலந்தொட்டு இன்றுவரை இக்காதல் அவர்கள் மனத்தில் நிலைத்துவந்திருக்கிறது. மக்களை விட்டுவிட்டு, அவர்களுக்குக் கீழ்த்தரமாயுள்ள பிராணிகளை எடுத்துக்கொண்டாலும், அவைகளிடத்தும் இவ்வுணர்ச்சியானது வியாபித்தே வந்திருக்கிறது. இனி எக்காலத்திலாவது எங்காவது இவ்வுணர்ச்சி தானும் மறைந்துவிடலாம் என்று நினைப்பதற்கும் இடமில்லை. ஆகவே இது நித்தியம் என்று சொல்வதில் என்ன தடை?

ஆனுல் இந்த நித்தியப்பொருளினுடைய தோற்றம் ஒரே படியாய் இருப்பதில்லை. மக்களுடைய நாகரிகத்துக்கும் பழக்கவழக்கங்களுக்கும் தக்கபடியும், இடம் காலம் முதலியவற்றிற்குத் தக்கபடியும் வேறுபடுகிறது. தற்காலத்தை எடுத்துக்கொண்டோமாஞல் சினிமா அரங்குகள், நாடக அரங்குகள், ஆண்களும் பெண்களும் சேர்ந்துழைக்க நேரிடும் பற்பல துறைகள்: இவற்றிலெல்லாம் காதல்நிகழ்ச்சிகள் நிகழ்வதைக் காண்கிருேம். மதங்கள் முன்னேற்றம் அடைந்து, இருபாலாரையும் தம்வசமாக இழுத்து அவர்களை இயக்குவித்த காலத்திலே, கோயில் குளங்கள் கூடக் காதலுக்கு நிலைக்களமாக இருந்ததை நாம் படித்திருக்கிருேம். சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் பரவையாரைக் காதலித்த வரலாறு பிரசித்தமானதே. அக்காலத்திற்கும் பல நூற்ருண்டுகளுக்கு முன்பு, சமய ஆசாரங்களும், சமுதாயக் கட்டுப்பாடுகளும் அத்தனையாக

முதிர்ந்து இறுகவில்லை. தமிழ்நாட்டில்மட்டுமன்று; எல்லா நாடுகளிலும் இப்படியே. மக்கள் தட்டுத்தடை அதிக மில்லாது, ஒருவரோடொருவர் உறவாடிவந்தனர். பொதுப் படையாக இயற்கையோடு ஒட்டியநெறியில் இவர்கள் வாழ்ந்துவந்தார்கள் என்று சொல்லலாம். அந்தப் பழைய காலத்தில் தமிழ்நாட்டில் எவ்வகையான காதல்நிகழ்ச்சி கள் நடைபெற்றன என்று தெரிந்து கொள்வதற்கு நாம் விரும்புவது இயற்கையல்லவா? காதல்-நெறியும் மக்க ளது பண்பாட்டினை உணர்த்தவல்ல தல்லவா? அந்த நிகழ்ச்சிகளைக் கூறும் நூல்களுள் மிகப் பெரியநூல் அகநானூறு; இதை நெடுந்தொகை என்றும் சொல்லுவது உண்டு.

இந்நூல் ஒரு புலவரால் செய்யப்பட்டதல்ல. 144 புலவர்கள் பற்பல சமயங்களில் பாடிய 400 செய்யுட் களைக்கொண்டது இந்தப் பழையநூல். இப்படிப் பல புல வர்களால் இயற்றப்பெற்று ஒருவரால் தொகுக்கப்பட்ட தனுலே, இதைத் தொகை நூல்களுள் ஒன்று என்று சொல் லுவார்கள். இதைத் தொகுக்கும்படியாகக் கட்டளையிட் டவன் உக்கிரப்பெருவழுதி என்ற ஒரு பாண்டிய அரசன். இந் நூலில் அடங்கிய செய்யுட்களில் மிகச் சிறியவை 13 அடி கள் கொண்டவை; மிகப்பெரியவை 31 அடிகள் கொண்ட வை. போர் முதலிய விஷயங்களைப் புறம் என்று சொல்லு வதும், காதல் முதலிய விஷயங்களை அகம் என்று சொல் லுவதும் தமிழ்ப்புலவர்களுடைய வழக்கம். அதனுலேதான் இந்த நூலுக்கு அகநானூறு என்று பெயர்.

இந்த நூலிலும் அகத்தைப்பற்றிக் கூறும் மற்றச் சங்கநூல்களிலும் வருணிக்கப்படுகிற காதற்காட்சிகளுக் கும் இவற்றிற்குச் சுமார் 500 ஆண்டுகளுக்குப் பிற்பட்ட நூல்களில் வருணிக்கப்படும் காதற்காட்சிகளுக்கும அதிக

வேறுபாடு உண்டு. பிற்பட்ட நூல்களில் உள்ள காட்சிகள் நாடக அரங்கிலுள்ள நடிப்புக்களே. இவற்றில் ஓர் ஆண்மகனும் ஒரு பெண்மகளும் தன்னந்தனியாக ஒரு சோலையிலே சந்திப்பது: அங்கே பெண்மகளைப் பார்த்தவுடன் ஆண்மகன் 'இவள் பூமியிலுள்ளவளோ? தெய்வலோகத்திலுள்ளவளோ? நாகலோகத்தில் உள்ளவளோ?' என்று சந்தேகப்படுவது: பின்னால் சில காரணங்களைக் கொண்டு இவ்வுலகத்தில் உள்ளவள்தான் என்று துணிவது: இவைபோன்ற பல விநோதக் காதல்-நடிப்புக்கள் உள்ளன. உதாரணமாக, இறையனார் களவியற் பொருள்களைக் கூறலாம். இவைகள் வாழ்க்கையிலே உண்மையாக நிகழக்கூடியவையல்ல. இவை நகைச்சுவைக்குத் தக்க எடுத்துக்காட்டாகுமே தவிர, உண்மையென்றோ கவிச்சுவையுடைய வென்றோ கொள்ளமுடியாது. ஆனால் அகநானூறு முதலிய நூல்களில் வருகின்ற காதல் நிகழ்ச்சிகள் வாழ்க்கையிலே நிகழக்கூடியவையாகும்; கவித்துவரீதியில் உண்மை யென்று கருதக்கூடியவையாகும். சில பொழுது அவை உயர்ந்த லட்சியங்களைக் காட்டுவதாக இருக்கலாம். ஆனாலும் அவை முற்றும் இயல்பானவை என்பதும், உண்மையில் நிகழக் கூடியவை என்பதும் மறுக்கமுடியாத விஷயங்கள்.

இங்கே கூறிய உண்மையைப் பின்வரும் உதாரணங்களிற் காணலாம்.

> யாக்கைக்கு, உயிரியைந் தன்ன நட்பின் அவ்வுயிர்
> வாழ்தல் அன்ன காதல்
> சாதல் அன்ன பிரிவரி யோளே

என்று அகநானூறு (339) கூறுகின்றது. யாக்கை என்றால் உடம்பு என்று பொருள். உடம்பும் உயிரும் ஒன்றுக்கொன்று இன்றியமையாதனவாய் உள்ளன. இவையிரண்

டும் தொன்றுதொட்டு வேற்றுமையில்லாமல் கலந்தே வருவன. இவை இரண்டும் இன்பதுன்பங்களைச் சமமாக அனுபவிப்பன. அவ்வாறே கணவனும் மனைவியும் வேற்றுமையின்றி இருப்பவர்கள்; இன்பதுன்பங்களை ஒருமிக்க அனுபவிப்பவர்கள்; ஒருவருக்கொருவர் இன்றியமையாது உள்ளவர்கள். இப்படியாக இந்த அடிகளின் பொருளை விளக்கலாம். ஆனால் இந்தப் பொருள்விளக்கமெல்லாம் உவமானத்தின் நயத்தை முழுதும் எடுத்துக்காட்டிவிடுவதாகாது. சொல்லுந்தோறும், சொல்லுந்தோறும், இந்த அரிய உவமானம் புதிய ஓர் இன்பத்தை நமக்கு விளைக்கிறது. இந்த நயத்தை உணர்ந்தே தமிழ்வேதம் செய்த திருவள்ளுவரும்,

> உடம்பொ டுயிரிடை யென்னமற் றன்ன
> மடந்தையொ டெம்மிடை நட்பு (1122)

என்று கூறுகின்றார்.

'வாழ்தல் அன்ன காதல்', 'சாதல் அன்ன பிரிவு'— இவை எத்தனை பொருட்பொலிவு உள்ளனவாக அமைந்திருக்கின்றன. ஆழ்ந்த சிருஷ்டி-ரகசியம் ஒன்று இவற்றில் பொதிந்துகிடக்கிறது. ஆனால், இச் சொற்களில் ததும்புகிற உணர்ச்சியும் வேகமும் அழகும் தான் நம்மை முக்கியமாகக் கவர்கின்றன. இம்மூன்றும் பாரதியின் பாடலில்,

> காதல் காதல் காதல்
> காதல் போயிற் காதல் போயிற்
> சாதல் சாதல் சாதல் (பாரதி: குயிற்பாட்டு)

என்று வரும் அடிகளிலும் தோன்றி உள்ளக்கடலின் அடிநிலத்தைத் தொட்டுவிடுகின்றன. இப்படிப்பட்ட உத்தமமான காதல் வாழ்வு வாழ்ந்தவர்கள் எவ்வாறு ஒருவரையொருவர் காதலிக்க நேர்ந்தார்கள்?

மாலைப்பொழுது. கடற்கரை. அங்கே வாழ்ந்துவந்த சிறுபெண்களின் சிறுகூட்டம். அவர்கள் மணலிற் சிறுவீடு அமைத்தும், சிறு சோறு சமைத்தும் விளையாடிவந்தார்கள். தளர்ந்து ஓரிடத்து உட்கார்ந்தார்கள். கல்விகற்று மெலிவதற்குரிய கலாசாலைகள் முற்காலத்திலே இல்லையல்லவா? அதனால் இப்பெண்கள் அனைவரும் உடல்நலங் குன்றாமல் இளமை தளிர்த்துவிளங்க, அழகு சோபிக்கக் கூடியிருந்தனர். அப்பொழுது ஆண்மகன் ஒருவன், புருஷ லட்சணங்கள் பலவும் பொருந்தியவன், அங்கே வர நேர்ந்தது. பெண்கள் கூட்டத்தில் ஒருத்தியைக்கண்டதும், அவனுடைய மனத்திலே என்றுமில்லாத ஒரு புதிய உணர்ச்சி. மனத்தைப் பறிகொடுத்தது போன்ற ஒரு தளர்ச்சி. இத்தளர்ச்சி உடம்பிலும் தாக்கிவிட்டதுபோல உணர்ந்தான். அப்பெண்களை நோக்கிப் 'பொழுதுபோய்விட்டது. எனக்குச் சோர்வாக இருக்கிறது: நீங்கள் சமைத்துவைத்திருக்கும் உணவுகிடைத்தால் மிகவும் உபகாரமாயிருக்கும்' என்றான். இதைக்கேட்டதும், அப்பெண்கள் முகத்தைக்கவிழ்த்து, ஒருவர் முதுகின்பின் ஒருவர் ஒடுங்கியிருந்து கொண்டு, 'இந்த உணவுஉங்கள்போன்றவர்களுக்கு ஏற்றதல்ல' என்று சொல்லினர். சொல்லிவிட்டு, உடனே, 'அதோ ஒருகப்பல் வருகிறது. அதைப்பார்க்கப்போவோம்' என்று தம்முள் கூறிக்கொண்டு தாங்கள் அமைத்த சிறுவீடு முதலியவற்றைக் காலினாலே அழித்து விட்டு அனைவரும் ஓடிவிட்டார்கள். ஓடிவிட்டவர்களுள் தான் முன் பார்த்த ஒருத்தியை மீளவும் உற்றுநோக்கி 'நான் போகட்டுமா?' என்று வருத்தத்துடன் சொல்லி அந்த ஆண்மகன் தயங்கிநின்றான். அப்படி அவன் நின்ற தோற்றம் அந்தப் பெண்ணின் கண்ணுள்ளே நின்றுகொண்டேயிருந்தது. இந்த முறையிலே நேர்ந்த காதலின் பயனைத்தான் அவர்கள் இருவரும் மணம்புரிந்து காதல்வாழ்வு வாழ்ந்து

வந்தனர். இச்சித்திரம் அகநானூற்றில் 110-ம் செய்யுளில் வரையப்பட்டுள்ளது.

இச் செய்யுளை இயற்றிய புலவன் தன் இதயம் நிரம்பிய உணர்ச்சியிலே எழுதுகோலைத் தோய்த்து எழுதினன் என்று தான் நாம் சொல்லவேண்டும். 'ஒருவர்முதுகின்பின் ஒருவர் ஒடுங்கியிருந்துகொண்டு' என்றது நமது நாட்டுச் சிறுபெண்களின் இயல்பை எத்தனை நன்றாக உணர்த்துகிறது! 'நான் போகட்டுமா?' என்று சொல்லி நிற்பவனது உள்ளத்திலே, எத்தனை வருத்தம் தேங்கியிருந்தது என்பதை யாரால் அளவிடமுடியும்!

வேறொரு சித்திரம். காதல்வாழ்வில் இன்பமும் துன்பமும் கலந்து வருவது இயற்கையே. காதலனைப் பிரிந்து வாழுங் காலத்தில் காதலியின் செயலைப்பாருங்கள். காதலன் எப்பொழுது வருவான் என்று ஏங்கிய வண்ணமாயிருக்கிறாள். இந்த ஏக்கம் மற்றவர்கள் அறிந்துவிடக்கூடாது என்று நினைக்கிறாள். இதனைக் குறித்துப் பிறரோடு பேசுவதற்கோ மனமும் நாணமும் இடங்கொடுக்கவில்லை. ஆனால், காதலோ கடல்போலக் கொந்தளித்து இதயக்கரையை மோதி அழித்து விடும்போல் தாக்கியது. தான் அருமையாகப்பேணி வளர்த்துவரும் கிளியை முன்கையில் ஏந்தி 'இன்று வருவாரோ சொல்' என்று மழலை மொழியாற் கேட்கின்றாள். பிறர்செவியிற் பட்டுவிடக் கூடாதென்று மெல்லப் பேசுகிறாள். ஆனால் அச்சொற்களிலே எத்தனை அன்பு! அகநானூறு கூறுவதைக் கேளுங்கள்:

செந்தார்ப் பைங்கிளி முன்கை யேந்தி
இன்று வரல் உரைமோ சென்றிசினோர் திறத்தென
இல்லவர் அறிதல் அஞ்சி மெல்லென
மழலை இன்சொற் பயிற்றும்
நாணுடை அரிவை (34)

இச்செய்யுளை நினைக்க நினைக்க மனம் கனிவுறுகிறது. இதிலுள்ளது போன்று எத்தனையோ அழகிய சித்திரங்கள் அடங்கிய நூல் அகநானூறு. இவற்றை நாம் ஆழ்ந்து நோக்கினால், அங்கே உண்மையுணர்ச்சியும், கவியழகும், உயிர்த்தத்துவமும் துடிதுடித்துக் கொண்டிருப்பதைக் காணலாம். தமிழ் மக்களது பண்பாட்டின் ஓர் அம்சம் இவற்றால் புலனாகின்றதல்லவா ?

இந்த நூலை நம் முன்னோர்கள் நமக்குத் திரட்டிவைத்துள்ள குலதனம் என்று சொல்வது மிகையாகுமா?

இராம சரிதமும் தமிழ்நாடும்

இராமசரிதம் பாரததேசம் முழுமைக்கும் உரியதோர் பொதுவுடைமை. பொதுவுடைமையாய் அமைந்தது சமீப காலத்தோ அல்லது சில பல நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்போ நேர்ந்ததெனநினைப்பது தவறு. மிகப்பூர்வகாலந்தொட்டே இங்ஙனம் அமையப்பெற்று வருவதாகும். நம் நாட்டிற் பலரும் வால்மீகியே முதன் முதலில் இராம சரிதத்தை சிருஷ்டித்தவரென்றும், அவருக்கு முன்பு அச்சரிதம் வழங்கியதில்லை என்றும் கருதுகிறார்கள். ஆனால், இது சிறிதும் உண்மையன்று என்பது வால்மீகி ராமாயணத்தின் முதற் சருக்கமாகிய நாரத வாக்கியத்தால் அறியலாகும். அச்சருக்கத்தில் வால்மீகி நாரத முனிவரை நோக்கி, 'உலகத்தில் உத்தம புருஷன் யார்?' என்று கேட்கிறார். அதற்கு விடையாக நாரத முனிவர் 'இராமனே' எனக் கூறி அவன் சரிதத்தை விவரிக்கத் தொடங்குகிறார். இதனால் வால்மீகியார்க்கு முன்பாகத் தானே இராம சரிதம் வழங்கிவந்தமை உய்த்துணரலாகும்.

இவ்வாறு அதி புராதன காலத்துத்தானே பாரத தேச முழுமையும், அதாவது இமயம் முதல் குமரி வரை, இச் சரிதம் வழங்கி வந்துள்ளது.* தற்காலத்தில் நம்மவர் சிலர் இச் சரிதம் வட நாட்டுக்குரிய சரித்திரம் என்றும்,

* பேராசிரியர் சாட்விக் தமது வீரயுகம் என்ற நூலில் (Prof. Chadwick: The Heroic Age p. 28-29) வெளியிட்டுள்ள சில கருத்துக்கள் இராமாயணம் பற்றியும் பொருந்துமென்றே தோன்றுகிறது. ஆரியமக்கள் தென்னாடு புகுந்து, அங்கே பரவிக் குடியேறி, அங்கிருந்த மக்கள் தங்கள் சமயத்தைத் தழுவும்படியாகச் செய்து, பரதகண்டமுழுவதிலும் ஒரேவகைப்பட்ட பண்பாட்டினை நிறுவி, ஒற்றுமையுணர்ச்சியை உண்டு பண்ணிய செய்தியை இராமாயணப் பேரிதிகாசம் பொதுப்படையாகக் கூறுகிறதென்று நாம் கொள்ளலாம். இதற்கும் மேலாகச் சென்று, இராமாயணத்திற் காணும் ஆரியவீரர்களையும் அரக்கர் முதலிய இனத்தவர்களையும் உண்மைச் சரித்திர மக்கள் எனவும், அதில் வரும் பல செய்திகளும் உண்மைவரலாறுகள் எனவும் துணிதல் சிறிதும் ஒப்பத்தக்கதன்று.

பிற்பட்ட காலத்தே தான் இது நமது தமிழ் நாட்டிற் புகுந்துள்ள தெனவும் கருதுகின்றார்கள். இதில் ஓரளவு உண்மை யிருக்கலாம். என்றாலும் மிகமிகப் பழங்காலந் தொட்டு இச் சரிதம் நம் நாட்டில் வழங்கி வந்திருக்கிறது. முதலாவது முற்சங்க நூல்கள் சிலவற்றில் இராம சரிதப் பகுதிகள் சில காணப்படுகின்றன. புறநானூற்றில்,

கடுந்தே றிராமன் உடன்புணர் சீதையை
வலித்தகை யரக்கன் வவ்விய ஞான்றை
நிலஞ்சேர் மதரணி கண்ட குரங்கின்
செம்முகப் பெருங்கிளை யிழைப்பொலிந் தாஅங்கு
அறாஅ வருநகை யினிதுபெற் றிகுமே. (புறம்.378)

எனக் காண்கின்றது. அகநானூற்றில்,

வென்வேற் கவுரியர் தொன்முது கோடி
முழங்கிரும் பௌவ மிரங்கு முன் துறை
வெல்போர் இராமன் அருமறைக் கவித்த
பல்வீ ழாலம் போல
ஒலியவிந் தன்றால் இவ் வழுங்க லூரே. (அகம். 70)

என வந்துள்ளது. பிற்சங்க நூல்களுள் கலித்தொகையில்,

இமையவில் வாங்கிய ஈர்ஞ்சடை யந்தணன்
உமையமர்ந் துயர்மலை யிருந்தன னாக
ஐயிரு தலையின் அரக்கர் கோமான்
தொடிப்பொலி தடக்கையிற் கீழ்ப்புகுத் தம்மலை
எடுக்கல் செல்லா துழப்பவன் போல (38)

என இராவணனது செய்தியொன்று கூறப்பட்டுள்ளது. பரிபாடலில் (19),

இந்திரன் பூசை : இவள் அகலிகை : இவன்
சென்ற கவுதமன் : சினனுறக் கல்லுரு
ஒன்றிய படியிது என்றுரை செய்வோரும்

என அகலிகை சாபம் பற்றிய சித்திரம் திருப்பரங்குன்றத்துச் சித்திர மண்டபத்தில் வரையப்பட்டிருந்த தெனக் குறிக்கப்பட்டுள்ளது. இவை யெல்லாம் சங்க நூல்களிற் காலஞ் சுட்டாது கூறப்படுஞ்செய்திகள். மதுரைக் காஞ்சி என்னும் சங்கப் பாட்டில் இராவணனைப் பற்றிய செய்தி யொன்று மிக்க தொன்மைக் காலத்து நிகழ்ந்ததாகக் கூறப்படுகிறது.

தென்னவற் பெயரிய துன்னருந் துப்பிற்
றொன்முது கடவுட் பின்னர் மேய (வரி, 40–41)

இங்கே 'தென்னவன்' என்றது இராவணனை. கடவுள என்றது அகத்திய முனிவரை. இம் முனிவர் 'பொதியின் கணிருந்து இராவணனைக் கந்தருவத்தாற் பிணித்து அவன் உள்ளிட்ட இராக்கதர்களை ஆண்டு இயங்காமை விலக்கி னார்' என்பது பண்டைப் பௌராணிக வரலாறு.

மேற் குறித்தன வெல்லாம் சங்க நூல்களில் ஏக தேசமாகக் காணப்படும் செய்திகள். இச் சங்க காலத்தை யடுத்து, இராமசரிதம்பற்றிய நூல்கள்சில தமிழில் தோன் றின என்று ஊகித்தற் குரிய சான்றுகள் உள்ளன. 'பாதம் பலவரிற் பஃறொடை வெண்பா' என்னும் யாப் பருங்கலச் சூத்திர விருத்தியில், 'பல அடியான் வந்த பஃ றொடை வெண்பா இராமாயணமும் புராண சாகரமும் முதலாகியசெய்யுட்களிற் கண்டு கொள்க' என்று காணப் படுகின்றது. இங்குக் குறித்ததேயன்றி நச்சினார்க்கினியர் பொருளதிகார வுரையில் (அகத். 54, புறத். 12, 21) காட்டியுள்ள செய்யுட்களால் வேறோர் இராமாயணம் வழங்கியதெனவும் அறிகின்றோம். இதினின்று ஓர் உதா ரணம் தருகிறேன்:

கடலு மலையும் நேர்படக் கிடந்த
மண்ணக வளாகம் நுண்வெயிற் றுகளினும்
நொய்தா லம்ம தானே இஃதெவன்
குறித்தனன் நெடியான் கொல்லோ மொய்தவ

வாங்குசிலை யிராமன் தம்பி யாங்கவன்
அடிபொறை யாற்றி னல்லது
முடிபொறை யாற்றலன் படிபொறை குறித்தே.
(தொல். பொருளதி. 76. நச்.)

அன்றியும், புறத்திரட்டு என்னும் தொகைநூலில் தொகுக்கப்பட்டுள்ள செய்யுட்கள் சில இவ் இராமாயணத்தைச் சார்ந்தன என்றும் கருதல் தகும். கீழ்வரும் செய்யுள் உதாரணமாகும்:

இருசுடர் வழங்காப் பெருமூ திலங்கை
நெடுந்தோ ளிராமன் கடந்த ஞான்றை
எண்கிடை மிடைந்த பைங்கட் சேனையிற்
பச்சை போர்த்த பல்புறத் தண்ணடை
எச்சார் மருங்கினும் எயிற்புறத் திறுத்தலிற்
கடல்சூ ழரணம் போன்ற
உடல்சின வேந்தன் முற்றிய வூரே.
(புறத்.1333)

இவற்றை ஆழ்ந்து நோக்குமிடத்துப் பிற்சங்ககாலத்தை அடுத்து, சுமார் கி.பி. 650-ல், இராமாயணங்கள் சில தமிழ்மொழியில் இயற்றப்பட்டிருந்தன என்று தோன்றுகிறது. இவ் இராமாயணங்களிலுள்ள சில சரிதப்பகுதிகள் தமிழ் மக்கள் உள்ளத்தைப் பிணித்து வசீகரித்தன என்றும் நாம் நினைத்தற்கு இட முண்டு. அவ்வகையான பகுதி யொன்று சிலப்பதிகாரத்தில் சுட்டப்படுகின்றது:

பெருமகன் ஏவ லல்லது யாங்கணும்
அரசே தஞ்சமென் றருங்கான் அடைந்த
அருந்திறல் பிரிந்த அயோத்தி போலப்
பெரும்பெயர் மூதூர் பெரும்பே துற்றதும் (xiii 63-66)

இப்பகுதி இராமன் தன் தந்தையின் ஏவலை மேற்கொண்டு லட்சுமணனும் சீதையும் உடன்வர நகர்நீங்கிக்

காடு சென்றபொழுது, அயோத்தி நகரம் வருந்தியதைக் குறிப்பது. இப்படியே லட்சுமணனது அருஞ் சேவையைக் குறித்துப் பெருங்கதை பின் வருமாறு கூறுகிறது:

இறைமீக் கூறிய இராமன் தம்பி
மறுவொடு பெரிய மதலைக் கியைந்த
ஆனுப் பெரும்புகழ் யாமும் எய்தத்
தேனார் தாமரைத் திருந்துமலர்ச் சேவடி
வழிபா டாற்றுதும் (III. 24, 90-94)

எனவே, நமது தமிழ்நாடு முழுவதும் இராமசரிதம் பண்டைக்காலந் தொட்டு நன்கு பரவியிருந்தமை வெளியாகின்றது. வைதிக சமயத்தைச் சார்ந்தவர்களுக்குள் மட்டுந்தான் இராமசரிதம் தெரிந்திருந்ததாகல் வேண்டுமெனச் சிலர் கருதலாம். இந்தக் கருத்தும் பிழையே யாம் என்பது எளிதிற்காட்டல் கூடும். புத்த ஜாதகக்கதைகளுள் இராம சரித்திரம் ஒன்று காணப்படுகிறது. இங்ஙனமே ஜைனர்களிடையும் இராமாயண சரிதம் வழங்கி வந்துள்ளமை ஸ்ரீ புராணத்தால் அறியக்கிடக்கின்றது. இவ்வாறாக, மத வேற்றுமையினால் ஒதுக்கப்படாது பாரத தேச முழுவதும் போற்றி வந்த சரிதம் இராமாயணம் ஆகும். பாரத தேச மக்கள் அனைவரும் அடிப்படையில் ஒரே பண்பாடும் ஒரே நாகரிகமும் உடையர் என்பதை நிரூபிக்க மேற்கூறியது ஒரு தக்க பிரமாணமாகின்றது.

இந்தப் பெருஞ் சரிதையின் நாயகனான இராமன் ஒரு தேசிய வீரனாகவே ஆதியிற் கருதப்பட்டான். பாரததேச மக்களை நலிவித்துத் துன்புறுத்தி வந்த இராவணன் முதலிய அரக்கர்களை நாசம் செய்து இராமன் நாட்டை விடுதலை பெறச் செய்த பெருமையையே முற்காலத்து மக்கள் பெரிதும் பாராட்டி வந்தார்கள். வால்மீகி ராமாயணத்திலுள்ள இடைச் செருகல்களை நீக்கிவிட்டால், அதன் முக்கிய கதி இராமனை வீர புருஷனாகக் காட்டுவதே யாமென

வடமொழி ஆராய்ச்சியாளர் கூறுகின்றனர். காலஞ் செல்லச் செல்ல, இவ் வீரபுருஷன் தெய்வ புருஷனாக மாறுகின்றான். பாரத மக்களின் உள்ளத்திலே நெடுங்காலமாக வாசம் செய்து அவர்களால் போற்றப்பட்டு வந்ததன் பயனாகவே, இத் தெய்வத் தோற்றம் ஏற்பட்டு விட்டதென நாம் நினைக்க வேண்டியதா யிருக்கிறது. லட்சிய புருஷனாகவும், உத்தம புருஷனாகவும் அமைந்த ஒருவன் நமது நாட்டில் எளிதிலே தெய்வத் தன்மையைப் பெற்று விடுவான் என்பதை யாவரும் ஒப்புக் கொள்வார்கள். இங்ஙனம் தெய்வத் தன்மையைப் பெற்ற இராமனைப் பாரத மக்கள் தங்கள் மனோபாவத்வால் புனைந்து புனைந்து அத் தெய்வத் தன்மை புலப்படும் செய்திகளைக் கற்பித்தனர். அங்கங்கே வழங்கி வந்த செய்தி விசேடங்களையும் புதுவதாக இராம சரித்திரத்தில் சேர்த்தனர். இவ்வாறு சேர்க்கப்பட்டன வெல்லாம் மக்களது கருத்து வளர்ச்சியோடு பொருந்தவே அமைந்தன வாதலால், அவற்றை எளிதில் நம் மக்கள் உடன்பட்டுச் சேர்த்துக் கொள்ளலாயினர். அவை யெல்லாம் ஆதியிலுள்ள இராம சரிதத்திலேயே உள்ளன என்றும் கருதினர். இராமனைத் திருமாலின் அவதாரம் எனவே கொண்டு பாரத மக்கள் வழிபடலாயினர்.

இவ் வழிபாடு தமிழ் நாட்டிலே புதிய தொரு கோலத்தைப் பெற்றது. சங்ககாலத்திற்குப் பிற்பாடு, பக்திப் பெரு வெள்ளம் தமிழ் நாடு முழுவதும் பாய்ந்து பரந்தது. பக்தி பெருகுவதற்கொரு கருவியாக இராம சரித்திரம் கொள்ளப்பட்டது. இராமாயணப் பிரவசனமும் சீரிய பக்தியும் ஒருங்கு வளர்வன ஆயின. இராம சரிதப் பகுதிகளை எடுத்துச் சாங்கோபாங்க மாக வியாக்கியானம் செய்து பக்திப் பெரு நெறியை நாட்டில் பரவச் செய்து வந்தார்கள். இன்னுமொரு முக்கிய விஷயம் கவனிக்கத்தக்கது. பக்திக்கு நிரந்தர வாழ்வளித்து அதனை வலியுறுத்துதற்குத் தத்துவ

விசாரணை இன்றியமையாதது. இவ்வகைத் தத்துவவிசாரணையும் தமிழ்நாட்டிற் பெருகத் தொடங்கிற்று. இராமாநுஜராதிய பேரறிஞர்கள் இத் துறையில் உழைத்து விசிஷ்டாத்துவித தத்துவங்களை அறுதியிட்டு, பக்தியையும் இராமாயணத்தில் ஈடுபாட்டையும் தமிழ் நாட்டில் பெருகச் செய்தனர். இந் நிலையில் இராம சரிதம் புதியதொரு வடிவும், புதியதொரு பெருமையும், புதியதோர் ஆற்றலும் பெற்றது. இங்ஙனம் பூரண வளர்ச்சியுற்று விளங்கிய இராம சரிதத்தைத் தக்கபடி கவிதையில் அமைப்பதற்கு ஓர் அற்புதக் கவிஞன் இன்றியமையாதவனாயினன். இவ் இன்றியமையாமையை நிரப்புவதற்குத் தோன்றியவனே கம்பன்.

கம்பனது இராமாயணத்தால், தமிழர் பண்பாடு தனக்கே சிறப்பாகவுரிய இயல்புகளைக் கைவிடாது, பாரத தேசம் முழுமைக்கும் உரிய பொதுப் பண்பாட்டோடும் ஒத்து இயங்குவதாயிற்று.

கவிதை

கவிதை என்பது யாது? உலகத்தில் இலக்கியம் தோன்றிய காலந்தொட்டே, இக் கேள்வியும் தோன்றியுள்ளது. இக் கேள்விக்குரிய விடைகளும் பல படியாய்த் தரப்பட்டுள்ளன. நமது தேசத்தில் கவிதையின் உயிர்-நிலையைக் குறித்துப் பல அறிஞர்களும் ஆராய்ந்துள்ளார்கள். சிலர் அது பொருட் சிறப்பே என்றனர். வேறு சிலர் பொருளைப் பொதிந்துள்ள சொற் சிறப்பும், செய்யுள் வகைச் சிறப்பும் என்று கொண்டனர். மற்றும் சிலர் ஒன்பது வகைப் பட்ட சுவையே உயிர் - நிலை என்றனர். இன்னும் சிலர் தொனியே உயிர்நிலை யாகும் என்று துணிந்தனர். இவையெல்லாம் கவிதையின் தோற்றுவாய், வரலாறு முதலியவற்றைக் கருத்திற் கொள்ளாதன. மேலை நாட்டில் ஜான்ஸனிடத்தில் பாஸ்வெல் இந்தக் கேள்வியைக் கேட்டார். "ஒளியை நாம் அறிவோம். ஆனால், அது இன்னதென்று சொல்வது எளிதல்ல. இதுபோலவேதான் கவிதையும். 'கவிதை இது அல்ல, இது அல்ல' என எளிதில் கூறி விடலாம். ஆனால், இன்னதுதான் கவிதை என்று வரையறுத்தல் எளிதல்ல" என்று ஜான்ஸன் பதில் கூறினராம். கோலரிட்ஜ் என்பவர் வசனத்திற்கும் கவிதைக்கும் ஓர் இலக்கணம் வகுத்தனர். 'சொற்களைச் சிறந்த முறையில் வைப்பது வசனம் என்றும், சிறந்த சொற்களைச் சிறந்த முறையில் வைப்பது கவிதை' என்றும் இவர் முடிவுசெய்தனர். இவ் விடையும் கொள்ளத்தக்க தன்று. சிறந்த முறையில் சொற்கள் அமையாத போதிலும், அங்கே வசனம் உள்ளது என்று கூறுகிறோம். மேலும் சிறந்த முறை என்பது யாது என்ற கேள்வியும் எழுகின்றது. ஒவ்வொரு

நோக்கத்திற்கு ஒவ்வொரு முறை சிறந்ததாக ஏற்படுதல் கூடும். அப்போது சிறந்தமுறை என்று கூறுவது பயனற்றாம். கோலரிட்ஜின் நண்பர் வோர்ட்ஸ்வொர்த் இது பற்றி எழுதியுள்ளது உலகப்பிரசித்தம். 'ஆற்றல் நிரம்பிய சொற்கள் தாமாகப் பொங்கி வழிவதுதான் கவிதை' என்று இவர் துணிந்தனர். கோபம் எப்படி உண்டாகிறது? ஆற்றல் நிரம்பிய உணர்ச்சி தானகப் பொங்கிவருவதனல். இது கவிதை யாகுமா? இதனைவிளக்கி 'முன்புகிளர்ந்த ஓர் உணர்ச்சிப்பெருக்கை மீண்டும் சாந்த நிலையிலிருந்து நினைவிற்குக் கொண்டு வரும்போதுதான் கவிதை தோன்றுகிறது' என்றனர். இங்ஙனம்கூறியதும் போதியதன்று; இக்கொள்கையும் பொருந்துவதன்று. ஆகவே, வோர்ட்ஸ்வொர்த் கூறியது ஒரு பொதுப்பட்ட வருணனையே யன்றி உண்மை யிலக்கணத்தை வரையறுத்த தாகாது. அன்றியும், கவிதையின் தோற்றம் வோர்ட்ஸ்வொர்த் கொண்டுள்ள படியே எல்லா இடங்களிலும் நிகழும் என்று கூறவும் முடியாது. கீத்ஸ் என்ற கவிஞர் 'கால்வாய் இல்லாத இடத்தில் பெய்த ஒளிமழையே கவிதை' என்றனர். ஆற்றலின் சிகரம் 'என்றும்,' ஆற்றல் தனது வலது புயத்தில் தலை சாய்த்துப் பாதி உறங்கிக் கொண்டிருக்கும் நிலை என்றும் கவிதையை இவர் கூறினர். இவை யெல்லாம் கவிதையைப் பற்றிய கவிதையே யன்றி அதன் உண்மை யியல்பை அறிந்து கொள்வதற்குப் பயன்படமாட்டா.

கோலரிட்ஜ் முதலானவர்களெல்லாரும் கவிஞர்கள். கவிதையைப்பற்றி விசாரணை செய்த மேனுட்டு ஆராய்ச்சியாளர்கள் யாது கூறுகிறார்கள்? ஜான் ரஸ்கின் 'கவிதை யாவது யாது?' என்ற கேள்வியைக்கேட்டு, 'சிறந்தஉணர்ச்சிக்குரிய காரணங்களைப் பாவனுசக்தியால் குறிப்பிடுவதே கவிதையாகும்' என்று விடை தந்தனர். இதுவும் திருப்திகரமானது என்று சொல்ல முடியாது. உலகத்திலுள்ள

சிறந்த இலக்கியங்களிற் பல இந்த இலக்கணத்தோடு மாறுபட்ட இயல்பு உடையன.

இவைகளை யெல்லாம் நோக்குமிடத்து, இவை ஒவ்வொன்றிலும் ஒவ்வோர் உண்மை யுள்ளதாகத் தோன்றுகிறது. இந்த உண்மைகளை யெல்லாம் நாம் ஒருசேரத் திரட்டுவோமானால் கவிதை என்பது இன்னதென்று ஒருவாறு புலனாகும்.

செய்யுள் நெறியில் இயற்றப் படுவதே கவிதை என்று நூதன ஆங்கிலப் பேரகராதி கூறுகிறது. பவணந்தி என்ற ஆசிரியர்,

> பல்வகைத் தாதுவின் உயிர்க்குடல் போற் பல
> சொல்லால் பொருட்கிட னாக உணர்வினின்
> வல்லோர் அணிபெறச் செய்வன செய்யுள்

என்று கூறிய இலக்கணம் அகராதி கூறுவதனோடு ஒத்திருப்பது காணலாம். ஆகவே, கவிதையின் முதலாவது இயல்பு அது செய்யுள் வடிவில் அமைந்திருத்தல் வேண்டும். இரண்டாவதாக, அது, உலக உண்மைகளைக் காட்டினும், பாவனா சக்தியின் இயல்புகளையே பெரும்பாலும் மேற்கொள்ளவேண்டும். அது பூமியில் காலை ஒற்றி ஒற்றி நடவாதபடி, மேலாகப் பறந்து செல்லுதல் வேண்டும். பொருளை வியாக்கியானம் செய்யாதபடி தெய்வ ஆவேசத்தால் குறி சொல்வதுபோல் அமைந்திருத்தல்வேண்டும். பொருள்களை விளக்குவதைக் காட்டிலும், அவற்றின்மீது ஒளி பரவவிட்டு, அவை தாமாகவே விளக்கமுறச் செய்தல் வேண்டும். புறவுலகத்தில் வெளிப்படையாகவுள்ள பொருள்களோடு அமையாதபடி, ஆன்மஉலகில் அது சஞ்சரித்தல்வேண்டும். நிலையற்ற பொருள்களோடு நின்று விடாதபடி, நிலையாயுள்ள பொருள்களைப் பற்றி எழுதல் வேண்டும்.

இங்ஙனம் கூறிய அளவில், இதுவும் கவிதையைப் பற்றிய கவிதை யல்லவா என்று தோன்றும். அறிவு நெறியினின்றும் விலகிப் பைத்திய நெறியில் நின்றதின் விளைவு என்றும் இது தோன்றலாம். கம்பன்,

பித்தர் சொன்னவும் பேதையர் சொன்னவும்
பத்தர் சொன்னவும் பன்னப் பெறுபவோ?

என்று கூறியது நமது நினைவிற்கு வரலாம். மேனாட்டிலும், முற்காலத்தில் ப்ளேட்டோ முதலிய சில அறிஞர்கள் கவிஞர்களைப் புறக்கணித்தும், இகழ்ந்தும், வெறுத்தும் வந்தனர். சமீப காலத்தில் ராபர்ட் பர்ட்டன் என்பவர் எல்லாக் கவிஞர்களும் பைத்தியக்காரர்களே என்ற விநோத முடிவிற்கு வந்தனர். கவிதை இயற்கைக்கு முரணானது என்பதற்கும், சாதாரண அறிவுக்குப் புலப்படாத ஓர் அற்புத சக்தியால் அது விளைவது என்பதற்கும், அறிவை வசீகரித்து மக்களை ஆட்டுவிக்கும் ஆற்றலில் அது இணையற்றது என்பதற்கும் இக் கூற்றுக்கள் முதலியன சான்றாகும்.

கவிதை ஒரு கலை. கலை என்று கூறிய அளவில், இன்பம் விளைத்தலே அதன் தலையாய நோக்கம் என்பது வெளிப்படை. இது மூன்றாவதாக உணரத்தக்கது.

நான்காவது: கவிஞன் தன் உள்ளத்தில் எழும் கவிதைக் கருத்துக்களைச் செய்யுள் வடிவில் வெளியிடுவதிலேயே முனைந்து நிற்பான். இக் கருத்துக்களில் ஒரு சிலவே அவனுடைய ஆன்மாவினது உண்மை யியல்பை வெளியிடுவனவாம். இங்ஙனமாக, ஆன்மாவின் இயல்புகளை வெளியிடும் கவிதைகளே சிறந்த கவிதைகள் ஆகும். இக் கவிதைகளில் பொதுப்படையான மக்கள் உள்ளத்தில் பொதுப்படத் தோன்றும் உணர்ச்சிகளும் கருத்துக்

களும் ஒருபுறம் வெளியாகும் என்பது உறுதி. இதனாலே, தனிப்பட்ட ஆன்ம-இயல்பும் பொதுப்பட்ட மக்கள்-இயல்பும் சிறந்த கவிதைகளில் விளங்கி நிற்கும். இது பற்றியே ஒரு கவிஞன் தன் காலத்து இயற்கையை வெளிப்படுத்தும் வியாக்கியான கர்த்தா என்று கூறப்படுகிறான்.

ஆன்ம-இயல்பை வெளியிடுபவன் கவிஞன் என்று கூறுவதனால், கவிதைக்கு வேண்டும் இயல்புகள் சில நமக்குப் புலனாகின்றன. முதற்படியாக, அவன் கூறுவனவற்றிலே உண்மையின் முத்திரை பதிந்திருத்தல் வேண்டும். உண்மை யில்லாமற் போனால் சிறந்த கவிதை தோன்ற மாட்டாது. ஒருவன் நாடகாசிரியனாக இருக்கலாம். பிற பாத்திரங்களின் குணங்களைத் தானே மேற்கொண்டு அவற்றிற்கேற்பச் சொல்லாடலாம்; தொழில் புரியலாம். அப்பொழுதும் அவன் உண்மையாகவே பாத்திரங்களின் குணங்களில் பிரவேசித்தல் வேண்டும். உண்மையாகவே பாத்திரங்களை அவன் சிருஷ்டித்தல் வேண்டும். போலி என்பது சிறிதும் தகாது. ஒருவன் அழகான சிறுசெய்யுட்களை இயற்றலாம். சுவையுள்ள கருத்துக்களை அவற்றில் அமைக்கலாம். ஆனால், இக்கருத்துக்களின் அடிப்படையில் உண்மை யிருத்தல் வேண்டும்; உணர்ச்சி யிருத்தல் வேண்டும். அப்பொழுதுதான் இச் செய்யுட்கள் கவிதை என்று சொல்லக் கூடிய தகுதியை அடையும்.

உள்ளத்தில் உண்மையொளி உண்டாயின்
வாக்கினிலே ஒளியுண்டாகும்

என்று பாரதி கூறியது இதனை உறுதிப்படுத்தும்.

அடுத்து, இங்கே கூறிய உண்மையோடு தெளிவு என்ற இயல்பும் அவன் கவிதைகளிலே காணுதல் வேண்டும். ஓடுகின்ற நன்னீர் தெளிவாயிருப்பதுபோல, கவிதையும் தெளிவாயிருத்தல் வேண்டும். இங்ஙனம் தெளி

வின்றிச் சேறு முதலியவற்றால் கலங்கி ஓடும் ஓடை நீர் பருகுவதற்குத் தகுதியற்றது. இதுபோலவே தெளிவின்றி எங்கும் கருகலாய், எவ்வளவு முயன்றாலும் ஐயப்பாட்டின் நீங்காததாய் உள்ள செய்யுட்கள் நாம் கற்று இன்புறுதற்குரிய கவிதைகள் ஆக மாட்டா.

கவிதைக்குரிய வேறோர் இயல்பும் அடுத்தபடி இங்கு மனங் கொள்ளத்தக்கது. அது எளிமை யாகும். எப்பொழுதும் எளியதோற்றத்தோடு அமைதல் மிக அரிய தொரு காரியமாம். கம்பனுடைய கவிதைகள் எளியவாய் வெள்ளையாய் உள்ளன என்று பலரும் கூறுவதைக் கேட்டிருக்கிறோம். ஆனால், இவ்வாறிருந்தால் அவன் கவிதையின் சிறப்பை உணர்த்துகிறதே யன்றி உள்ளத்தின் வறுமையை உணர்த்துவதாகாது. கடினமான அகராதிப் பதங்களை எடுத்து வழங்கிச் செய்யுட் பொருளைக் கருகலாக்கி அமைக்கும் கவிஞர்கள் சிறந்த கவிஞர்கள் ஆக மாட்டார்கள்.

கவிதைக்குரிய நல்லியல்புகள் பலவற்றை உணர்ந்து ஓர் அழகிய செய்யுளில் கம்பன் வெளியிட்டிருக்கிறான்:

புவியினுக் கணியாய் ஆன்ற
பொருள் தந்து புலத்திற் றாகி
அவியகத் துறைகள் தாங்கி
ஐந்திணை நெறிய ளாவி
சவியுறத் தெளிந்து தண்ணென்
றொழுக்கமும் தழுவிச் சான்றோர்
கவியெனக் கிடந்த கோதா
விரியினை வீரர் கண்டார்.

(ஆரணிய. சூர்ப்பணகை.1)

இங்கே குறிக்கப்பட்ட நல்லியல்புகளோடு செய்யுட் பொருளும் யாப்பும் உடலும் உயிரும்போல ஒன்றி யமை

தல் வேண்டும். கருத்துக்குப் பொருத்தமற்ற யாப்புக்களை இயற்றுவது சிறிதும் இன்பந்தர மாட்டாது. இன்ன கருத்துக்கு இன்ன செய்யுள் வகை தான் பொருத்தம் என்பது சிறந்த கவிஞர்களிட மிருந்தே நாம் தெரிந்து கொள்ளுதல் வேண்டும். திருமணத்தை வருணிக்கும் இடங்களில் மிடுக்கும் அழகும் இன்ப உணர்ச்சியும் தரக்கூடிய செய்யுள் வகையே கையாளப் படுதல்வேண்டும். இது போன்றே அவலச்சுவையைக் கூறுமிடங்களில் அதற்கேற்ற செய்யுள் வகையைக் கையாளுதல் இன்றியமையாததாம். கம்பனைப்போன்ற பெருங் கவிஞர்களை அடிக்கடி கற்று, நல்ல பயிற்சி பெறுவது கவிதையின் உண்மையியல்புகளை நாம் அறிந்துகொள்வதற்கு இன்றியமையாததாகும்.

கம்பனைக் கற்கக் கற்க, அவனது கவிதை தமிழர் பண்பாட்டின் உச்ச நிலையைத் தொட்டு விடுதல் நமக்குப் புலனாகின்றது.

கம்பன்

தமிழ் நாட்டிலே கவிச் சக்கிரவர்த்திகள் மூவர் இருந்தனர் என்று கேள்விப்பட்டிருக்கிறோம். கலிங்கத்துப் பரணி பாடிய ஜெயங்கொண்டார் ஒரு கவிச்சக்கிரவர்த்தி. ஒட்டக்கூத்தர் மற்றொரு கவிச் சக்கிரவர்த்தி. கம்பன் மூன்றாவது கவிச் சக்கிரவர்த்தி. முற்கூறிய இருவரும் சோழ அரசாங்கத்தோடு நெருங்கிய தொடர்பு உடையவர்கள். தங்கள் தங்கள் காலத்து அரசர்களால் மிகவும் போற்றி ஆதரிக்கப் பெற்றவர்கள்; அந்த அரசர்களது வெற்றிகளையும் பிற புகழ்களையும் சிறப்பித்துப் பாடியவர்கள். எனவே, இவ்விருவரையும் கவிச் சக்கிரவர்த்திகள் என்று அவ்வரசர்கள் அபிமானித்துப் பாராட்டுதற்குத் தெளிவான காரணம் உண்டு. ஆனால், கம்பனுக்கு இவ்வகையான அரசாங்கத் தொடர்பு யாதும் இல்லை. இதற்கு மாறாக, இவன் அரசரது கோபத்திற்கு ஆளாகி, வேற்று நாடுகளுக்குச் சென்று மறைந்து வாழும்படியும் நேரிட்டது. இறுதியில் இவன் ஓர் அரசனால் துர்மரணம் அடைந்தான் என்றும் சரித்திரம் வழங்குகிறது. இவ்வாறிருக்க, இவனுக்குக் கவிச் சக்கிரவர்த்தி என்ற பட்டம் கொடுத்தது யார்?

தமிழ் நாட்டுப் பெருமக்கள் தாம் இப் பட்டத்தைக் கம்பனுக்குச் சூட்டியவர்கள். இவனது பேரிதிகாசத்தை அரங்கேற்றும்போது அதனைக் கேட்டு உவந்த பொது மக்கள் அதன் சுவையில் மிகவும் ஈடுபட்டு, அது அமிர்தம் போன்று இனிமையாயிருப்பதை உணர்ந்து, மண்ணுலகத்திலுள்ள தங்களுக்கு இந்தப் புத்தமிர்தத்தைத் தமிழ் மொழியாகிய பாற்கடலிலிருந்து கடைந்தெடுத்துத் தந்த

வள்ளலுக்கு இப் பட்டத்தைச் சூட்டியது சிறிதேனும் வியப்பாகுமா?

> கம்பநா டுடைய வள்ளல்
> கவிச் சக்ரவர்த்தி பார்மேல்
> நம்பு பாமாலை யாலே
> நரருக்கின் றமுதம் ஈந்தான்

என்றார் ஓர் அபியுக்தர்.

அரங்கேற்றிய அன்று சூட்டிய இப்பட்டம் சுமார் 750 ஆண்டுகளாக, தலைமுறை தலைமுறையாக, வழங்கி வந்து இன்றும் நாட்டில் நிலைபெற்றிருக்கிறது. முற்கூறிய ஜெயங்கொண்டார், ஒட்டக்கூத்தர் என்ற இருவர்க்கும் வழங்கிய இப்பட்டம் அவர்களுடைய காலத்தோடு நின்று விட்டது. கற்றுவல்லவர்கள் மட்டுமே அவர்களுக்கும் இப்பட்டம் வழங்கிற்று என்பதனை அறிவர். ஆனால் இன்றும் பொதுப்படக் கவிச்சக்கிரவர்த்தி என்று நாம் சொன்னால், அது கம்பனொருவனையே குறிப்பதாயுள்ளது. இதுமட்டு மன்று. ஆசிரியர் திருவள்ளுவர்க்கு வழங்கும் 'தெய்வப் புலமை' என்ற அடைமொழியும் கம்பனுக்குச் சார்த்தப்பட்டுள்ளது. நமது தேசீய கவியும்,

> யாமறிந்த புலவரிலே கம்பனைப்போல்
> வள்ளுவர்போல் இளங்கோ வைப்போல்
> பூமிதனில் யாங்கணுமே பிறந்ததில்லை,
> உண்மை: வெறும் புகழ்ச்சி யில்லை

என்று கூறியிருப்பது நாம் அனைவரும் அறிந்ததே.

இவ்வாறெல்லாம் புகழ்ந்து பாராட்டுதற்குக் கம்பனிடம் கண்ட பெருமைக் குறிகள் யாவை? ஒரு சிலவற்றை இங்கே பார்ப்போம்.

முதலாவது சொல்வளம். இதைக் குறிப்பிட்டவுடனே நிகண்டுகள் முதலியவற்றிலுள்ள சொற்களை யெல்லாம்

மனனஞ்செய்து அவற்றை வரையறையின்றிக் கவிஞன் தன் செய்யுட்களிலே ஆளுதலை நான் கருதவில்லை. தமிழில் நைடதம் பாடிய அதிவீரராம பாண்டியன் இவ்வகைக் கவிஞர் கூட்டத்தில் உட்பட்டவனே. இடத்திற் கேற்க, கருதிய பொருளிற் கேற்க, செய்யுளின் கதிக் கேற்க, சொற்கள் யாதொரு தட்டுத் தடையுமின்றி விரைந்து வந்து உதவும் நிலையையே சொல்வளம் என்று இங்கே கூறியது. எடுத்துக்கொண்ட சுவைகளுக்குத் தக்கபடியாகவும் சொற்கள் அமைதல்வேண்டும். இலக்கிய வழக்கிலும் உலகவழக்கிலும் உள்ள எல்லாச் சொற்களுக்கும் உயிர் உண்டு; வாழ்க்கை உண்டு; வாழ்க்கைச் சரித்திரமும் உண்டு. பண்டை இலக்கியங்களிலே நிரம்பிய பயிற்சியும், தன் காலத்து வழங்கும் மொழி பற்றி மிக ஆழ்ந்த அனுபவமும், தனது ஆன்மாவோடு ஒன்றிக் கலந்துவிட்ட நிரம்பிய தமிழுணர்ச்சியும் இருக்கும் கவிஞனுக்குத் தான் சொற்களின் உயிர்த் தத்துவம் நன்கு புலப்படும். இவ்வகையாகச் சிறந்த ஒரு கவிஞன் நினைத்த மாத்திரத்தில் அவன் வேண்டும்போது சொற்கள் அவனது மனக்கண் முன்னே தோன்றி, தம்மைத் தாமே அளித்து ஏவல் கேட்டு நிற்கும். இங்ஙனம் தோன்றும் ஒரு சொல்லுக்கு அதன் பரியாயச் சொல் வேறு எதுவும் சமமாக மாட்டாது. ஆதலால், அச் சொல்லுக்குப் பதிலாக வேறு சொல் அமைக்கமுடியாது. கம்பன் இப்படிப் பட்ட சொல்வளம் படைத்தவன். ஓர் உதாரணத்தால் இதை விளக்குகிறேன்.

* * *

* * * இருட்
கனியும் போல்பவன் கங்குலும் திங்களும்
தனியும் தானும் அத் தையலும் ஆயினான்
(மிதிலைக். 139)

என்ற அருமையான செய்யுட் பகுதியை நோக்குங்கள். இதன் இன்னிசையிலும் கவித்வப் பெருஞ்சிறப்பிலும் நம் மனத்தை நாம் இங்குப் பறி கொடுக்கவேண்டாம். கனி, பழம் என்ற இரண்டு சொற்களைமட்டும் நன்கு கவனியுங்கள். இந்த இரண்டிற்கும் பொருள் ஒன்றே. ஆனால் கவித்வ மதிப்பில் இரண்டு சொற்களுக்கு முள்ள வித்தியாசம் அஜகஜாந்தரம். இதனை நன்குணர்ந்து, 'இருட் பழமும்' என்று கூறி ஏனை அடிகளையும இதற்குத் தக்கவாறு மாற்றுதபடி, 'இருட் கனி' என்று கம்பன் பாடியது நம்மை மிகக் களிவித்துவிடுகிறது. இங்கே இருட்கனி என்றது இராமனை. சீதையை இச்சொல் குறிக்கும் விசித்திரத்தை, 'கல்லும் புல்லுங் கண்ணுருகப் பெண் கனி நின்றாள்' (மிதிலைக். 32) என்ற அடியிற் காணலாம். 'பெண் பழம்' என்று சொல்லிப் பார்த்து வேறுபாடு தெரிந்து கொள்ளலாம்.

இங்கே காட்டியது போன்ற தனிச் சொற்களின் ஆட்சியால் மட்டும் சொல்வளம் நிரம்பி விடுவதில்லை. சொற்கள் ஒன்றோடொன்று காதல் மணம் புரிந்து கலந்து வாழும் காட்சியும் இவ்வளத்தில் அடங்கும். உதாரணமாக, 'காதலித்த உருவாகி அறம் வளர்க்குங் கண்ணுளன்' (இராவணன் வதைப். 202) என்ற அருமைச் சொற்றொடரை நோக்குங்கள். 'தருணவஞ்சிக் கொம்பு' (தைல மாட்டு. 15), 'சேதாம்பற் போதனைய செங் கனி வாய்' (நகர் நீங்கு. 101), 'கருணையங் கோயிலு ளிருந்த கண்ணனை' (விபீடண. 50), 'வரங்களின் வாரி' (விபீடண. 140), 'சிரித்த பங்கயம்' (கைகேசி. 50): இவை போல எத்தனையோ அரிய இனிய செஞ்சொல்-தொடர்களைக் கம்பன் தனது இதயமாகிய நாணய சாலையினின்று நிருமித்துத் தந்திருக்கின்றான். இச் செஞ்சொல்—இன்பம் அடிகள் தோறும் தொடர்ந்து சென்று தெவிட்டாத தீங்

கவியாய் நம்மைப் பரவசமாக்கும் இடங்களும் மிக மிகப் பலவாயுள்ளன.

கஞ்சத்துக் களிக்கும் இன்தேன்
கவர்ந்துணும் வண்டு போல
அஞ்சொற்கள் இளைக் கெல்லாம்
அருளினன் அழகை மாந்தி (கோலங்காண். 19)

கற்பினுக் கரசினைப் பெண்மைக் காப்பினைப்
பொற்பினுக் கழகினைப் புகழின் வாழ்க்கையை
(மீட்சி. 60)

என்ற செய்யுட் பகுதிகளைப் பாடிப்பாடி நன்கு சுவைத்து நுகர்ந்து நான் கூறியதன் உண்மையை உணரலாம்.

இரண்டாவதாக, செய்யுள் வளம். அபியுக்தர் ஒருவர் இராமாயணத்திலுள்ள செய்யுள் விகற்பங்களைக் கணக்கிட்டு,

வரமிகு கம்பன் சொன்ன
வண்ணமும் தொண்ணூற் றாறே

என்று அறுதியிட்டிருக்கிறார். இங்ஙனம் கணக்கிடுதல் எளிதல்ல. அன்றியும் இக்கணக்கினால் மட்டும் செய்யுள் வளத்தை அளந்தறிய முடியாது. செய்யுள் வகைகள் எத்தனை உளவாயிருப்பினும், அத்தனை வகைகளின் மர்மங்களையும், இதய ஸ்தானங்களையும் நன்றாக இனிது உணர்ந்து, அவற்றை அடக்கி யாண்டு, தனது பெருங் காப்பியத்திற்குக் கம்பன் இனிது பயன் படுத்தியுள்ளான். அறுசீர் விருத்தத்தை நாம் எடுத்துக்கொண்டால் தான் எத்தனை வகைகள்!

பொன்னையேர் சடையோன் கூறக்
கேட்டலும் பூமின் கேள்வன் (அகலிகை. 73)

இது ஒருவகை,

கடலோ மழையோ முழுநீலக்
கல்லோ காயா நறும் போதோ (மிதிலை. 65)

இது பிறிதொரு வகை.

குழைக்கின்ற கவரி யின்றிக்
கொற்றவெண் குடையு மின்றி (நகர்நீங்கு. 2)

என்பது மற்றொரு வகை.

சீதப் பனிநீ ரளவித்
திண்கா லுதவுந் தண்கால் (நகர்நீங்கு. 39)

என்பது நாலாவது வகை.

ஐவீரு மொருவீரா யகலிடத்தை
நெடுங்கால மளித்தி ரென்றாள் (குகப். 67)

என்பது ஐந்தாவது வகை.

இங்ஙனம் பல. இவைகளைக் கம்பன் தனது அரிய யாப்புத்திறனைக் காட்டுவதற்காக வேறுபடுத்தினான் என்று கருதுதல் தவறு. அவனது கருத்தின் இசை, செய்யுளின் கதியாக உருவெடுத்து வெளிவந்து ஒழுகுகின்றது என்றே கொள்ளுதல் வேண்டும். இதனோடும் அவனது செய்யுள்வளம் அமைந்து விடவில்லை. முக்கியமான கட்டங்களுக்குத் தக்கபடியும், அங்குக் கூற வேண்டும். கருத்துக்களுக்குத் தக்கபடியும், செய்யுளின் வகைகள் தாமாகவே மாறுவதுபோல் மாறியிடுகின்றன. உதாரணமாக, இராவணனுக்கும் இராமனுக்கும் நிகழ்ந்த போரைச் சொல்லி முடித்து, பின் இராகவனது வாளியால் இராவணன் இறந்துபட்டான் என்பதைக் கூறுமிடத்திலே, விருத்தகதியை மாற்றி,

முக்கோடி வாழ்நாளும் முயன்றுடைய
பெருந்தவமும் முதல்வன் முன்னாள்
எக்கோடி யாராலும் வெலப்படாய்
எனக்கொடுத்த வரமும் ஏனைத்

திக்கோடும் உலகனைத்தும் செருக்கடந்த
புயவலியும் தின்று மார்பில்
புக்கோடி உயிர்பருகிப் புறம் போயிற்
றிராகவன் தன் புனித வாளி
(இராவணன்வதை. 198)

என வெற்றியின் பெருந்திறத்தைக் கம்பீரியம் நிறைந்த இவ் விருத்தவகையால் கம்பன் நமக்கு உணர்த்துகிறான்.

இவ்வாறு கட்டங்கள் தோறும் செய்யுள் வகைகளை மாற்றுவதோடு, கதாபாத்திரங்களின் இயல்புகளுக்கேற்கவும், செயல்களுக்கேற்கவும் கம்பன் தனது செய்யுட்களை வேறுபடுத்தி அமைத்திருக்கிறான். இதுவும் மிகப் பாராட்டுதற்குரியது. தாடகை வந்து கோபக்கனலோடு இராமனை எதிர்க்கும் நிலையைக் காணுங்கள்;

இறைக்கடை துடித்தபுரு வத்தளெயி றென்னும்
பிறைக்கடை பிறக்கிட மடித்தபில வாயாள்
மறக்கடை யரக்கிவட வைக்கன லிரண்டாய்
நிறைக்கடல் முளைத்தென நெருப்பெழ விழித்தாள்,
(தாடகை வதை. 49)

சூர்ப்பணகை இராமனைத் தனது மோகன விலாசத்தால் வசீகரித்தற்கு வரும் மென்னடையைப் பாருங்கள்;

பஞ்சி யொளிர் விஞ்சுகுளிர் பல்லவ மனுங்கச்
செஞ்செவிய கஞ்சநிமிர் சீறடிய ளாகி
அஞ்சொலிள மஞ்ஞையென அன்னமென மின்னும்
வஞ்சியென நஞ்சமென வஞ்சமகள் வந்தாள்.
(சூர்ப்பணகை. 31)

இதுவும் முந்திய செய்யுளும் விருத்தவகையில் ஓரினத்தைச் சார்ந்தனவே. எனினும் வல்லோசையையும் மெல்லோசையையும் ஆளுந்திறத்தால் இருவேறுவகைப்பட்ட மன நிலைகள் புலப்படுகின்றன. குகன் பரதனை ஐயுற்று அவன்மீது போர் தொடுப்பேன் என்று வெகுண்டு கூறும் வார்த்தைகளைக் கேளுங்கள்;

போன் படைத்தலை வீரர் தமக்கிரை போதாஇச்
சேனை கிடக்கிடு தேவர் வரிற் சிலை மா மேகம்
சோனை படக் குடர் சூறைபடச் சுடர் வாளோடும்
தானை படத் தனி யானைபடத் திரள் சாயேனோ.
(குகப், 20)

இதுகாறும் கம்பனது சொல் வளத்தையும் செய்யுள் வளத்தையும் பற்றிக் கூறினேன், இனி, மூன்றாவதாக அவனது மனோபாவனையின் வளத்தைப் பற்றிச் சில கூறு கிறேன். இது பலமுறைகளிலும் பல வழிகளிலும் கம்ப னது பெருங் காவியத்திற் காணப்படுகின்றது.

முதலாவது உவமை முதலிய நயங்களை நோக்குவோம் உவமையை ஆளுதலிலே மனோபாவனைக்கு இடமேதென்று சிலர் வினவலாம். ஒரு பொருளுக்குப் பல உவமைகள் இருக்கலாம். அவற்றுள் எது சிறந்தது எனத் தெரிந்து ஆளுதல் வேண்டும்; உவமேயத்தை நன்றாக விளக்கக் கூடியதாக இருத்தல்வேண்டும்; உவமையைக் கூறிய அள விலே கேட்போருக்கு இன்பம் விளைதல்வேண்டும். கவி ஞன் உணர்ச்சியிலிருந்து இவ் வுவமை விளைந்தால் தான் கேட்போரும் இன்பம் எய்துவார்கள். இவ்வுணர்ச்சியின் வேகத்தால் மனோபாவனையும் தொழிற்படுகின்றது. இவ் வாறு தொழிற்பட்டு வெளிவரும் உவமைகளேசிறந்தவை யாகும். கம்பனது உவமானங்கள் மனோபாவனையினின் றும் பிறந்தனவாம். கேவலம் பழம் பாடங்களை ஒப்பிப்பன அல்ல. கண்களைத் தாமரைக்கு ஒப்பிடுவது பழங்காலந் தொட்டே தமிழிலக்கியத்தில் காணப்படுவது தான். ஆனால் இராமனது சிவந்தகண்களை நினைத்தவுடன் கம்பன் அவற்றின் பேரழகில் பெரிதும் ஈடுபடுகிறான்; உணர்ச்சி மயமாக ஆகிவிடுகிறான். 'சிரித்த பங்கயம் ஒத்த செங்கண் இராமன்' (கைகேசி. 50) என்ற உவமானம் அவன் இதயத்தினின்றும் எழுகின்றது.

இதனைக் கேட்போர் அடையும்இன்பம் மிகப் பெரிதாம் என்பதில் சந்தேகமில்லை.

இராமனைப் பருவகால மேகத்திற்கு ஒப்பாகக் கூறுதல் பண்டை இலக்கிய வழக்கு. இவ்வாறு சொல்லிய அளவில் நமக்கு நிரம்பிய இன்பம் உண்டாவதில்லை. யாதொரு விதமான ஆபரணமுமற்று, வேற்றுநிற மின்றிக் கார்வண்ணனாய் இருக்கும் அவ் இராமனை, இந்திரவில் நீங்கிய பருவகால மேகத்திற்கு ஒப்பாவான் என்று கம்பன் கூறும் அழகைப் பாருங்கள்:

> படர்மழை சுமந்த காலைப் பகர்வரும் அமரர் கோமான்
> அடர்சிலை துறந்த தென்ன ஆரந்தீர் மார்பி னானை
> (வீடண. 135)

இவ்வுவமானம் நம்மை உருக்கிவிடுகின்றதல்லவா?

இங்ஙனமே தோழியர்கள் புடைசூழச் சீதையிருக்கும் அழகிய தோற்றத்தை 'சதகோடி மின்சேவிக்கும் மின்னரசு' (மிதிலை. 31) என்ற உவமானத்தால் அறிவுறுத்துகிறான்.

இரண்டாவதாக, வருணனைகளை நாம் எடுத்துக்கொள்வோம். இவற்றிலும் கம்பனது மனோபாவனைத் திறன் நன்கு காணப்படுகின்றது. பொருள்களை நேரில் கண்டு அனுபவித்து அவ்வனுபவத்தை மீண்டும் நினைவிற்குக் கொண்டுவந்து அப்பொருள்களின் அழகில் மீண்டும் ஈடுபடுவதுபோல உள்ளன அவனது வருணனைகள். புலிக்குட்டியை அவன் நம் மனக் கண்முன் கொண்டு வருவதை நோக்குங்கள்:

> புன்புற மயிரும் பூவாக் கட்புலம் புறத்து நாறு
> வன்பறழ் வாயிற் கவ்வி வல்லியம் இரிந்த மாதோ
> (கடல்தாவு.7)

இது வெளிப்புறத்தே தோன்றும் ஒரு பொருளை அழகுற வருணிக்கின்றது. புலிக்குட்டி என்ற உணர்ச்சியற்று, அதனைக் கட்டித் தழுவி எடுத்துக் கொள்ளலாம் என்று நினைக்கும்படியாக இவ்வருணனை அமைந்திருக்கிறது. உணர்ச்சி வயத்தால் மெய்ப்பாடுகளைத் தோற்றுவிக்கும் நிலையைக் கம்பன் வருணிப்பது முற்கூறியதைக் காட்டிலும் ஒருபடி மேம்பட்டதாகும். கைகேசி தான் வேண்டிய வரங்களைக் கேட்டவுடன், தசரதன் வருந்துகிறான். அக்காட்சியின் வருணனையைப் பாருங்கள்:

மேவி நிலத்தில் இருக்கும்நிற்கும் வீழும்
ஓவியம் ஒப்ப உயிர்ப்படங்கி ஓயும்
பாவியை உற்றெதிர் பற்றிஎற்ற உன்னும்
ஆவி பதைப்ப அலக்கணெய்து கின்றான் (கைகேசி.14)

கோசலை இராமன் வாயிலாக அவன் நகர் நீங்குவதை கேட்டவுடன்,

ஆங்கவ் வாசகம் என்னும் அனல் குழை
தூங்கு தன்செவி யில்தொடரா முனம்
ஏங்கினாள் இளைத்தாள் திகைத்தாள் மனம்
வீங்கினாள் விம்மினாள் விழுந்தாள் அரோ (நகர்நீங்கு 9)

என்று வருணிக்கப்படுகின்றாள். இராமன் பாற்சென்று கற்பின் செல்வியாய்ச் சீதை இலங்கையில் இருக்கின்றாள் என்ற செய்தியை அனுமான் கூறுகின்ற வாசகம் நம்மையும் உயிர் தளிர்க்கச் செய்து கூத்தாட்டுவிக்கின்றது:

விற்பெருந் தடந்தோள் வீர
வீங்குநீர் இலங்கை வெற்பின்
நற்பெருந் தவத்த ளாய
நங்கையைக் கண்டே னல்லேன்
இற்பிறப் பென்ப தொன்றும்
இரும்பொறை என்ப தொன்றும்

ஈற்பெறும் பெயர தொன்றும்
களிநடம்புரியக் கண்டேன். (திருவடிதொழுத.62)

இங்குக் கூறியவற்றினும் ஒருபடி மேலாகச் செல்வது பல வேறு கட்டங்களின் வருணனை. இதற்குச் சிறந்த உதாரணமாக உலாவியற்படலம், பூக்கொய் படலம், நீர் விளையாட்டுப் படலம், யுத்த காண்டத்தில் களியாட்டுப்படலம் முதலியவற்றைக் கூறலாம். இப்படலங்களிலுள்ள ஒவ்வொரு செய்யுளும் ஒரு தனிப்பட்ட சித்திரமாகும். மேல் நாட்டு இலக்கிய மதிப்பாசிரியர் ஒருவர் 'ஒரு காவியத்தின் பெருமை எத்தனை அழகிய சித்திரங்கள் அதினின்றும் எடுத்தெழுத இயலுமோ அத்தனை அளவாக உள்ளது' என்று கூறுகின்றார். கம்பனது இராமாயண முழுவதும் எத்தனையோ அற்புதமான சித்திரங்களுக்கு இடந்தந்து நிற்கிறது. சிறப்பாக மேற்கூறிய படலங்கள் கம்பனது சிருஷ்டிதத்துவத்தின் பெருமைக்குச் சான்றாய் நின்று, அளவற்ற உயிரோவியங்களை நமக்குத் தருகின்றன.

சொன்னலங் கடந்த காதற்
சுவையையோ ருருவ மாக்கி
இன்னலம் தெரிய வல்லார்
எழுதிய தென்ன நின்றாள்
பொன்னையும் பொருவு நீராள்
புனைந்தன வெல்லாம் போகத்
தன்னையுந் தாங்க லாதாள்
துகிலொன்று தாங்கி நின்றாள். (உலாவியற்.12)

இச் சித்திரத்தை மனத்தினால் பாவித்து நான் கூறியதின் உண்மையைத் தெரிந்து கொள்ளலாம்.

இவற்றைக் காட்டிலும் ஒருபடி மேலாக உள்ளது இரண்டு பாத்திரங்கள் சந்திக்குமிடத்து நிகழும் நிகழ்ச்சியைப் பற்றிய வருணனையாம். இதற்குப் பல சிறந்த

உதாரணங்கள் கம்பனது இதிகாசத்திலே நம்மை எதிர்ப் படுகின்றன. இராமனும் சீதையும் ஒருவரை யொருவர் காணும் காதற் காட்சி, இராமனை வேண்டி விசுவாமித் திரர் தசரதனிடம் வரும் கோபக்காட்சி, குகன் பரதனைக் கண்டு முதலில் கோபங்கொண்டு பின் உண்மை நிலையை உணர்ந்து அவனை எதிர்ப்பட்டு, 'எம்பெருமான் பின் பிறந்தார் இழைப்பரோ பிழைப்பு' (குகப். 30) என்று கூறி, அவனைத் தழுவி நிற்கும் அன்புக் காட்சி, அனுமான் இராமன் முதலியோரைக் கண்டு சுக்ரீவனுக்கு உணர்த்தி நட்புக்கொள்ளும்படி செய்த பக்திக் காட்சி, விபீஷணன் தன் சுற்றத்தாரைத் துறந்து, தன் அரசனையும் துறந்து ராமனிடம் வந்து நீறி யொன்றே புகலிடமாவது என்று சரண்புகும் சரணாகதிக் காட்சி, கும்பகர்ணனும் விபீஷண னும் சந்திக்கும் சகோதரபாவக் காட்சி, இராவணனும் இந்திரஜித்தும் கடைசி முறையாகச் சந்தித்து விடை பெற் றுப் போர்க்குச் செல்லும் பிரியாவிடைக் காட்சி, கடைசி யாக ராமன் சீதையைத் தன்முன் கொணர்வித்து அவள் தூய தன்மையை உலகினர்க்கு விளக்கும் பரிசோதனைக் காட்சி: இக்காட்சிகளெல்லாம் கம்பன் வருணனை வாயி லாக வெளித் தோன்றும்போது நம்மையே நாம் முற்றும் இழந்து, பாத்திரங்களின் உள்ளங்களோடு ஒன்றுபட்டு லயித்துவிடுகிறோம். இவ்வருணனைகள் என்றாவது மங்கி மறைந்துவிடுமா?

இவ்வருணனைகள் ஒருபுறம் இருக்க, கம்பன் கதையை நிகழ்த்தும்போது நிகழும் மனோபாவனையும் மிகவும் வியக்கத்தக்கதாயுள்ளது. வேகமாய்ச் செல்ல வேண்டு மிடங்களில், வேகமாய்ச் செல்லுகிறது; சுருங்கிச் செல்ல வேண்டு மிடங்களில், சுருங்கிச் செல்லுகிறது; ஆர அமர மெல்லச் செல்ல வேண்டு மிடங்களில், மெல்லச் செல்லு கின்றது. இவ்வாறெல்லாம் செல்லும் இடங்களைக் கம்பன் இராமாயணத்தில் மிகப்பலவாய்க் காணுதல் கூடும்.

முடிவாக, கம்பன் தனது கதா பாத்திரங்களை அமைத்துள்ள பெருந்திறம் நமக்கு வியப்பையும் மகிழ்ச்சியையும் விளைவிக்கிறது. இரண்டு பாத்திரங்கள் சந்திக்க நேரிடும் பொழுது ஒவ்வொன்றின் சிறப்பான இயல்புகளும் நன்ருக விளங்குவதாகும். அன்றியும், இப் பாத்திரங்களுக்கு இடையே நிகழும் சம்பாஷணையும் இவற்றின் குணநிசயங்களை நன்ருகத் தெரிவிப்பதாம். இப்பாத்திரங்கள் தனியாக இருக்கும்பொழுது கூறும் தனி மொழிகளாலும் இவற்றின் குணச் சிறப்புப் புலப்படும். இங்ஙனமாகப் பலவழிகளிலும் நாம் பாத்திரங்களின் இயல்பை நன்கு உணர்தல் கூடும். ஆனால், கவிஞன் ஒவ்வொரு பாத்திரத்தின் இயல்பையும் முற்றும் உணர்ந்து, அதன் மயமாய் ஒன்றித்து நின்று, மொழி செயல் முதலியவற்ருல் அதனை வெளிப்படுத்துகிருன். இதற்குச் சாமானியமான பாவனு சக்தி சிறிதும் போதியதன்று; சிறந்த நாடக வுணர்ச்சியும் அவசியமாக வேண்டும். பாத்திரங்களைச் செவ்விதாக அமைப்பது தான் மனேபாவனையின் சிகரம் என்று சொல்லலாம். இப் பாத்திரங்கள் கவித்துவத்தின் நூதன சிருஷ்டியென்றே சொல்லத் தக்கன. கம்பனது பேரிதிகாசத்தைக் 'கம்ப நாடகம்' என்று கூறுவர். இது கம்பனுடைய நாடகத் திறமையை நன்கு தெரிவிக்கின்றது. இராமன், சீதை, பரதன், அனுமான், குகன், கும்பகர்ணன், இந்திரஜித்து, இராவணன் முதலியோர்கள் கம்பனது முதல்தரமான கவித்துவசிருஷ்டிகள். இறுதி வரையாதொரு சொல்லும் செயலுமற்று, மௌன பாத்திரமாக இருந்த சத்துருக்கனனை அவன் கூறிய இரண்டே செய்யுட்களால் கம்பன் விளங்க வைக்கிருன்.

காளுள நிலமகளைக் கைவிட்டுப் போனனைக்
காத்துப் பின்பு
போனுனு மொருதம்பி; போனவர்கள் வருமளவு
போயிற் றென்னு

ஆறாத உயிர்விடவென் றமைவாறு மொருதம்பி;
　　அயலே நாறாது
யாறும்இவ் அரசாள்வென் ! என்னே இவ் அரசாட்சி
　　இனிதே அம்மா ! (மீட்சி. 223)

இச்செய்யுள் சத்துருக்கனனை விளக்குவதோடு கம்பனை யும் நமக்கு அறிவிக்கின்றது.

மேலே சம்பாஷணையைப் பற்றிக் கூறினேன். இது கவித்துவத்தையும் நாடகத்திறமையையும் பாத்திர சிருஷ்டியின் சிறப்பையும் ஒருங்கு தெரிவிப்பதாகும். இச் சம்பாஷணை மிக்க நயம்பெற வாய்த்த இடங்கள் மிகப்பலவாய் இராமாயணத்தில் உள்ளன. சீதை இராமனுடன் தானும் வனத்திற்கு வருவதாகக் கூறுமிடத்தில் நிகழும் சம்பாஷணை ஓர் உதாரணமாகும்.

தமிழர் பண்பாடு இலக்கியத்தில் சிறந்து புலப்படுவதற்குக் கம்பனது பெருங்காப்பியம் ஓர் அருமையான எடுத்துக்காட்டு ஆகும். இங்ஙனமாகப் பலவகையினும் கம்பன் பெருமை புலப்படுகின்றது. கம்பன் புகழ் நீடு வாழ்க,

இலக்கிய மரபுகள்: பாத்திரங்கள்.

மரபு என்பது என்ன? நம்மவர்கள், கோவிலுக்குச் சென்றால், தெய்வத்தைச் சாஷ்டாங்கமாக நிலத்தில் விழுந்து வணங்குவார்கள்; கிறிஸ்தவர்கள் தங்கள் தேவாலயங்களில் முழங்கால்படியிட்டு வணங்குவார்கள். இது ஒரு மரபு; சமயம் பற்றியது. நமது நாட்டினருள் வேளாளர் முதலிய வகுப்பினரிடையே பெண்கள் ருது வானதற்குப் பின்புதான் அவர்களுக்கு மணமுடிப்பார்கள்; ஆனால் அந்தணர்வகுப்பின ரிடையே ருதுவாவ தற்கு முன்பாகவே மணமுடிப்பார்கள். இது வேறொரு மரபு; சமுதாயம் பற்றியது. சில வகுப்பினர்க்குள் விதவா விவாகம் நிகழ்வது உண்டு; வேறு சில வகுப்பினர்க்குள் விதவா விவாகம் செய்வதில்லை. இது மற்றொரு மரபு' இதுவும் சமுதாயம் பற்றியதே. 'பிள்ளை' என்ற இளமைப்பெயரை எடுத்துக்கொள்வோம். கிளிப்பிள்ளை என்று சொல்லுவோம்; கோழிப்பிள்ளை என்று சொல்லமாட்டோம். இது மற்றொரு மரபு; மொழியாட்சி பற்றியது. இந்த உதாரணங்களையெல்லாம் நோக்கினால், ஓர் இனத்தார் ஒரு பொருள்பற்றி வழக்கமாய் அனுசரித்துவரும் நியதியே மரபு என்பது விளங்கும்.

இங்கே காட்டியவை போல, இலக்கிய மரபுகள் உண்டா? உண்டு என்பதை எளிதில் உணரலாம். செய்யுள் பற்றியது இலக்கிய மரபிற்கு எளிதான ஓர் உதாரணம். தமிழிற் செய்யுட்கள் பெரும்பாலும் நான்கு அடிகள் கொண்டனவாம். வடமொழியிலும் சுலோகங்களுக்கு நான்கு பாதம் உண்டென்பது பிரசித்தம்.

வாங்கரும் பாதம் நான்கும்,
வகுத்த வான்மீகி என்பான் (நாட்டு. 1)

என்றனன் கம்பன். ஆங்கிலத்தில் 'ஸாங்நெட்' செய்யுளுக்குப் பதினுன்கு அடிகள் இருத்தல் வேண்டும். இங்ஙனமே செய்யுள் பலவற்றால் ஆகிய தொண்ணூற்ருறு பிரபந்தங்களுள்ளே, 'கோவை' யைக் கலித்துறையில்பாடவேண்டும். கலம்பகத்தில் புயவகுப்பு, மதங்கம், அம்மானை, காலம், சம்பிரதம் முதலாகப் பதினெட்டு உறுப்புக்கள் வர வேண்டும். இவையெல்லாம் இலக்கிய மரபுகளே.

தமிழிலே காதற்பொருள் பற்றிப் பாடும் அகத்துறைச் செய்யுட்களைக் குறிஞ்சி, பாலை, முல்லை, மருதம், நெய்தல் என்ற ஐந்திணைகளுள் ஒவ்வொன்றிற்கும் உரியவாக அமைக்க வேண்டும். இதுவும் ஓர் இலக்கிய மரபு. இவ்வாறே காவியங்களின் அமைப்பிலும் பல மரபுகள் உள்ளன. இலக்கியங்களில் வரும் பாத்திரங்களின் இயல்புகளைக் குறித்தும் ஒரு சில மரபுகள் அறியக் கிடக்கின்றன. இவை பற்றி இங்கு நோக்குவோம்.

நமக்குக் கிடைத்திருக்கும் இலக்கியங்களிலே மிகப் பழமையானவை 'அகம்' 'புறம்' என்ற இரண்டு பொருள்களைப் பற்றியன. அகத்தைக் காதல் எனவும், புறத்தைப் போர் எனவும் பொதுப்படக் கூறலாம். காதற் பாடல்களிலே பல பாத்திரங்கள் காணப்படுகின்றன. இவர்களுள் ஆண்பாற் பாத்திரங்களாக, தலைமகன், பாங்கன், பாகன், தலைவியின் தந்தை முதலியோர்களைக் குறிக்கலாம். பெண்பாற் பாத்திரங்களாக, தலைவி, தோழி, நற்ருய், செவிலி, பரத்தை முதலியோர்களைக் கருதலாம். இவர்கள் அனைவரையும் பற்றித் தொல்காப்பியத்தில் ஒரு சூத்திரம் உள்ளது.

மக்கள் நுதலிய அகனைந் திணையும்
சுட்டி யொருவர் பெயர்கொளப் பெறாஅர் (அகத். 57)

என அகத்திணையியலிற் சொல்லப்படுகிறது. ஐந் திணைபற்றி வரும் காதற் பாட்டுக்களிலுள்ள தலைவன் தலைவி முதலிய பாத்திரங்களில் ஒருவரையும் அவர்கள் பெயராற் குறிப்பிடுதல் கூடாது என்பது இதன் கருத்து. இவர்களைக்கவிஞன்வேண்டுமிடங்களிலே நாடன், பொருப்பன் முதலிய திணைப்பெயர்களாலும், தோழி, பாங்கன் முதலிய பாத்திரப் பெயர்களாலும் குறிக்க லாம். பெயராற்போலும் குறித்தல் கூடாது என்று ஒரு நியமம் இருக்கலாமா? இது வியப்பிற்கு இடந்தரு வது போல் தோன்றும். பிற நாட்டுக் கவிஞர்களும் இவ் வழக்கத்தை மேற்கொண்டிருத்தல் காணலாம். ருதுஸம் ஹாரத்திலும், மேகதூதத்திலும், காளிதாசர் பாத்தி ரங்களைப் பெயர்களால் குறிப்பிட்டு அமைக்கவில்லை. ஷேக்ஸ்பியரது "ஸாங்நெட்ஸ்" என்னும் சிறந்த காதற் பாட்டுக்களிலும் அப்படியே. இந்த வழக்கத்திற்கு ஒரு சில காரணங்கள் கூறலாம். முதலாவது, தனிப் பட்ட தூய காதற்சுவை இப்பெயர்கள் இல்லாதமைந்த பாட்டுக்களில்தான் தெளிவாக, அழகாக வெளிப்படும். இரண்டாவது, பெயர்களைக் குறித்தால், அவைபற்றிய பிற உணர்ச்சிகளும் பாடலில் தோன்றிவிடும். இந்த உணர்ச்சிகள் காதலின் சுவையை மிகுதிப்படுத்தாது குறைத்து விடுவதற்கும் இடமுண்டு. ஏதேனும் பெயர் ஒரு சில பாடல்களில் காணப்படுமாயினும், அது புனை பெயராயமைந்து காதற் சுவைக்குக் கேடு உண்டாக் காது நிற்கும். மூன்றாவதாக, பெயர்க் குரியார்களைக் குறித்துப் பலரும் பல பல சுட்டிக் கூறுதற்கு இட முண்டாகும். தொல்காப்பியர் காவியக்கலைக்குரிய இந் நுட்பங்களையுணர்ந்து மேற்குறித்த சூத்திரத்தை அமைத்தது பெரிதும் பாராட்டுதற் குரியது.

இம்மரபே யன்றி, வேறு இரண்டு மரபுகளும் நாம் இங்கே உணரத்தக்கன. இவற்றைத் தொல்காப்பியர்,

பெருமையும் உரனும் ஆடூஉ மேன (களவியல். 7)
அச்சமும் நாணு மடனு முந்துறுத்தல்
நிச்சமும் பெண்பாற்கு உரிய என்ப (களவியல். 8)

என்ற இரண்டு சிறிய சூத்திரங்களால் அறிவித்துள்ளார். 'ஆண்பாலரிடத்தே பெருமையும் அறிவு-வலிமையும் உரியவாம்; பெண்பாலரிடத்தே அச்சம், நாணம், மடம் என்ற இயல்புகள் எப்பொழுதும் உரியவாம்' என்பது இச்சூத்திரங்களின் பொருள். இவ் இயல்புகள் நம் நாட்டினர் மதித்துவந்த ஓர் லட்சியத்தைக் காட்டுகின்றன. தலைமைப் பாத்திரங்களான ஆண்களையும் பெண்களையும் இவ்வாறு அமைத்தல் வேண்டும் என்ற இம்மரபு உலகியலுண்மையை ஓரளவே தழுவியதாகும்; ஸமத்துவம் பாராட்டும் தற்காலத்தில் இம்மரபிற்கு இடமில்லை யென்பது தெளிவு.

இந்நியதிகளால் உண்டான விளைவு நாம் கூர்ந்து கவனிக்கத்தக்கது. அது யாதென்றால், பாத்திர அமைப்பு சங்ககாலத்து அகப்பொருள் பற்றிய பாடல்களில் கிடையாது என்பதே. புறப்பொருள் பற்றிய பாடல்களில் அது உண்டோ என நோக்குவோம். புறநானூற்றிலே பாரி, அதியமான் நெடுமானஞ்சி முதலான வள்ளல்களைக் குறித்தும், பல் யாகசாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதி, இராசசூயம் வேட்ட பெருநற்கிள்ளி, தலையாலங்கானத்துச் செருவென்ற நெடுஞ்செழியன் முதலிய மன்னர்களைக் குறித்தும், கபிலர், மாங்குடி மருதனார் முதலிய புலவர்களைக் குறித்தும் பாடல்கள் வருகின்றன. இவற்றிலே ஈகை, வீரம், வாய்மை, செந்தண்மை முதலிய ஒரு சில சிறந்த குணங்கள் உயர்வு

நவிற்சி வகையில் வெளிப்படுகின்றன. இச் சிறந்த குணங்களால் பாத்திரங்களின் மேம்பாடுகள் ஒருவகையாய்ப் புலப்படுகின்றன. ஆனால் குணம்சங்கள் பலவும் நன்கு வெளிப்பட்டு, பாத்திரங்களின் முழுத்தன்மையும் நாம் நன்றாக உணரலாம் படி, அமைப்பு ஏற்படவில்லை. பதிற்றுப்பத்தில் இமயவரம்பன் நெடுஞ்சேரலாதன், சேரன் செங்குட்டுவன் முதலிய பேரரசர்களைப் பற்றிப் பாடல்கள் உள்ளன. இவற்றிலும் பாத்திர அமைப்பு என்று சொல்லக் கூடிய 'சிருஷ்டி' ஏற்படவில்லை. இப் பாடல்களை விட மிகப்பல அடிகள் கொண்ட பத்துப்பாட்டில், கரிகாலன், நெடுஞ்செழியன், நன்னன் முதலியோர்களைப் பற்றிய பாடல்கள் பல காண்கின்றன. இவைகளிலும் வீரம், வள்ளன்மை முதலிய குணங்களே சிறப்பாக வருணிக்கப் பட்டுள்ளன. குணங்கள் மாத்திரந்தானு மனுஷ்ய அமைப்பில் உள்ளவை? இவற்றை யெல்லாம் நோக்கினால், சங்க இலக்கியத்தில் 'பாத்திர அமைப்பு' என்பது இல்லையென்றுதான் சொல்ல வேண்டும்.

பல பாத்திரங்கள் ஒரு வாழ்க்கை நிகழ்ச்சியில் ஒருங்கு தோன்றிவரும் இடத்தேதான் பாத்திரங்களின் பலதிறப்பட்ட இயல்புகளும் நன்கு வெளியாவதற்கு இயைபு உண்டு. அப்பொழுதுதான் 'பாத்திர சிருஷ்டி' என்பதும் அமையக்கூடும். எனவே, சரித்திரச் செய்தி அல்லது கதை நிகழ்ச்சிபற்றிய நூல்களில் மட்டுந்தான் பாத்திரசிருஷ்டிசிறந்து அமைந்து நன்குபுலப்படுவதாகும். கதை நிகழ்ச்சி பற்றிய நூல்கள் தொல்காப்பியத்திற்கு முற்பட்ட பண்டைக்காலத்தில் இருந்தனவா? இதனை ஒரு சூத்திரம் தெளிவாக்குகிறது. முற்காலத்து வழங்கிய சரித்திரம் அல்லது கதை பற்றிய நூலுக்குத் 'தொன்மை' என்று பெயர் என இவ் இலக்கணம் விதிக்கின்றது. எனவே இவ்வகைப்பட்ட நூல்கள் தமிழில்

முற்காலத்தில் இருந்தன என்பது விளங்கும். தகடூர் யாத்திரை, சிலப்பதிகாரம் முதலியன பண்டைக்காலத்து வரலாறுகளைப் பிற்காலத்து அமைத்த உதாரண நூல்களாம். இந்நூல்களுள், தகடூர் யாத்திரையில் ஒரு சில செய்யுட்களே இப்போது அகப்பட்டிருக்கின்றன. சிலப்பதிகாரம் முழுவதும் நமக்குக் கிடைத்திருப்பது நமது பாக்கியமே. இது ஐம்பெருங்காப்பியங்களில் ஒன்றென்பது பிரசித்தம்.

காப்பியங்கள் முதன்முதலாக 8-ம் நூற்றாண்டில் தோன்றிய போதிலும், இவற்றின் இயல்பை விளக்கும் இலக்கணங்கள் சுமார் கி. பி. 11-ம் நூற்றாண்டின் அளவில்தான் தமிழில் இயற்றப்பட்டன. இவைகள் பெரும்பாலும் வடமொழி இலக்கணங்களையே பின் பற்றியுள்ளன. வடமொழியிலக்கணங்களுள் மிக முற்பட்டதும் சாதாரணமாகக் கற்கப்பட்டு வந்ததும் ஆகிய நூல் ஆசார்ய தண்டி இயற்றிய காவியாதர்சம் ஆகும். இந்நூலிலே, மகா காவியத்தின் இலக்கணத்தை வகுக்கும் இடத்திலே, காவியநாயகன் இன்னின்ன தன்மையனாய் இருக்கவேண்டுமென்று ஒரு சூத்திரம் காணப்படுகிறது. "தன்னிக ரில்லாத் தலைவனை யுடைத்தாய்" (தண்டி. 8) என்று தமிழ்த் தண்டியலங்காரத்தில் கூறப்படுவது இச்சூத்திரத்தின் மொழி பெயர்ப்பே. மிகப் பொதுப்பட அமைந்த இந்த லட்சணம் சமயம்பற்றிய காவியங்களின் விளைவே யெனத் தோன்றுகிறது. பிற்காலத்தில் இவ்வகைக் காவியங்கள் பலவாதற்கும் இதுவே காரணமாயிற்று. ஆனால் பாத்திர சிருஷ்டியென்ற தத்துவத்திற்கு இது பயன் படவில்லை. இதனால், பாத்திரங்களின் குண விசேஷங்கள் மிகைப்படுத்தப்பட்டு, காவியங்கள் உயர்வு நவிற்சிமயமாய் அமைந்து, கவிதைக்குரிய பண்பும் சீர் கேடுற்று, கற்பவருள்ளத்தில் அருசி தோன்றி விட்டது.

பாத்திர சிருஷ்டியும் இதனால் சிறிதேனும் திருந்திவிட்ட தென்று கூறமுடியாது.

'தன்னிகரில்லாத் தலைவன்' என்பது ஒரு பண்டை மரபு. சரித்திரங்களும் கதைகளும் ஒப்புயர்வற்ற ஒரு தலைவனை நாயகனாகக் கொண்டிருக்க வேண்டுமென்று நமது முன்னோர்கள் கருதினார்கள். பாத்திர அமைப்பில் மரபு என்று சொல்லக் கூடியது இதைத் தவிர வேறு யாதும் இல்லை. இம்மரபு உலகியலுண்மையை அறவே புறக்கணித்து விட்டது.

காப்பியங்களுள் பெருங்கதையை அடுத்துத் தோன்றியது சிலப்பதிகாரம். இதனை இயற்றிய இளங்கோவடிகள், தன்னிகரில்லாத்தலைவனைப் பற்றிய மரபைப் பெரும்பாலும் பொருட்படுத்தாது, தமது அரிய காவியத்திற்குரிய பாத்திரங்களை அமைத்திருக்கின்றார். கோவலனைத் தன்னிகரில்லாத் தலைவன் என்று நாம் கூறமுடியுமா? கண்ணகியை அவ்வாறு அமைந்த பாத்திரமென்று ஒரு வேளை கூறலாம். ஆனால், மனுஷ்யத்தன்மையைக் கடந்து தெய்வத் தன்மை பொருந்தியவளாய் இவள் அமைந்து விட்டதனால், இவளை மக்களது மண்ணுலகத்தில் உண்மையில் வாழ்ந்த தலைவி என்று நாம் சொல்ல முடியாது. கற்பு என்ற ஓர் அருங் குணத்தை உருவாக்கி இவள் படைக்கப் பட்டுள்ளாள் என்றுதான் தோன்றுகிறது இவ் இருவரும் இவ்வாறாக, சிலப்பதிகாரத்தில் வரும் மற்றவர்களைக் குறித்துப் பாத்திர சிருஷ்டி என்று நாம் சிறப்பித்துச்சொல்வதற்கு யாருமில்லை. சேரன் செங்குட்டுவன் கதைநிகழ்ச்சியோடு தொடர்புடையவனல்ல. நெருங்கிய தொடர்புடைய ஆரியப்படை கடந்த நெடுஞ்செழியனும் மக்களுக்கு இயல்பாகவுள்ள குணம் குற்றங்கள் பொருந்தியவனே. என்றாலும் நீதி தவறியதை அறிந்தவுடன்

அவன் உயிர்நீத்தான் என்று ஆசிரியர் கதையை அமைத்திருக்கின்றனர். இது மக்களின் இயல்போடு பொருந்துவதன்று; அதிநாடக அமைப்பே (melodramatic) யாகும். நீதியே தனக்கு உயிர் என இந்த அரசன் கொண்டிருந்தான் என்பதை இக்கதை விளக்கலாம். ஒரு சிறந்த குணத்தை எடுத்துக்கொண்டு அதற்கென ஒரு பாத்திரம் சிருஷ்டிக்கப்பட்டதாக முடியுமேயன்றி, மக்கட் படைப்பினன் என்று கருதத்தக்கபடி குணவிசேஷங்கள் பலவும் பற்பல சந்தர்ப்பங்களில் வெளிப்படுவதைக் காட்டி உயிர்ச்சித்திரமாக இயற்றப்பட்டதென்று இப்பாத்திரத்தைக் கூறமுடியாது. ஆனால் நாம் இங்கே கவனிக்க வேண்டியது பாத்திரங்களை இயற்றுதல் பற்றிய மரபு. இம்மரபிற்கு முற்றும் முரணாக இளங்கோவடிகள் தமது பாத்திரங்களை இயற்றியுள்ளார் என்பது மட்டும்தான் இங்கே மனங்கொள்ளத் தக்கது.

இம்மரபு வடமொழித் தண்டியாசிரியரது கருத்தைப் பின்பற்றியது என்று கூறினேன். பாத்திர அமைப்பைக் குறித்து, வேறு சில மரபுகளும் வடமொழி நூல்களில் உள்ளன. உதாரணமாக, கதைத் தலைவர்கள் தீரோதாத்தன், தீரலளிதன், தீரப்பிரசாந்தன் என மூவகையாக வகுக்கப் பட்டுள்ளனர். தேவாசுரர்கள் தீரோதாத்த வகுப்பினராயும், அரசன் தீரலளித வகுப்பினனாயும், மந்திரியும் சேனைத்தலைவனும் தீரோதாத்த வகுப்பினராயும், அந்தணன் அல்லது வைசியன் தீரப்பிரசாந்த வகுப்பினனாயும் இருக்கவேண்டுமென்று வடமொழி நூல்கள் வகுத்துக் கூறுகின்றன. இப்பாகுபாடுகளும் நியதிகளும் சிறந்த பாத்திர அமைப்பிற்குப் பயன்படுவனவல்ல. பயனற்ற பாகுபாடுகளை அமைப்பதில் வடமொழி இலக்கண நூலார் பெருமுயற்சி செய்துள்ளனர். இதற்குப் பல சான்றுகள் காட்டலாம். இவற்றை

யெல்லாம் தமிழ் இலக்கண நூலோர் முற்றும் ஒழித்து விட்டது பெரியதோர் நன்மையே என்று நாம் துணிந்து கூறலாம். எனினும், இம்மரபுகள் தமிழ்க் காவியங்களை ஓரளவு பாதித்து விட்டன. ஜீவக சிந்தாமணியிலுள்ள கதாநாயகனையும் அதில் வரும் வேறு பாத்திரங்களையும் உதாரணமாக இங்கே நோக்கலாம். ஜீவகன் உயர்ந்த வீர புருஷனாய் விளங்கியதோடு காமக்கலையிலும் சிறந்து உலக இன்பத்தில் பெரிதும் ஈடுபட்டவனாகவும் இருந்தான். இவன் பல போர்களில் வெற்றிகொண்டதும் பல மனைவியரை மணந்து கொண்டதும் இக்கருத்தை வலியுறுத்தும். எனவே, இவனைத் தீரலளிதன் என்னும் வகுப்பில் உட்படுத்திக் கவிஞர் திருத்தக்கதேவர் பாத்திர சிருஷ்டி செய்திருக்கின்றார் என்பது விளங்கும்.

மேலே சுட்டிய வடமொழிநூல் மரபுகளைத் தமிழ் நூலார் கைக்கொள்ளவில்லை யென்றேன். கைக்கொள்ளாததற்கு ஒரு காரணம் உண்டு. நமது தமிழாசிரியர்களுக்குக் கதை புனைவதிலும், நாடகம் இயற்றுவதிலும் பெரும்பாலும் மனம் புகவில்லை. 'முத்தமிழ்' என்ற பெயரைவாய்நிரம்பக்கூறி மகிழ்வதனோடு நாம் அமைந்து விட்டோம். இதனால், கவித்வத்தின் சிகரம் என்று சொல்லத்தகும் பாத்திர சிருஷ்டி என்பது கவித்வ தத்துவங்களுள் ஒன்றென்பதையே நம் முன்னோர் புறக்கணித்து விட்டனர். தற்காலத்தார் ஒரு சிலர் நாடகம் இயற்றவும் அதற்குரிய இலக்கணம் வகுக்கவும் முன்வந்தனர். இம்முயற்சி முற்றுப் பெறுவதற்கு ஒரு சிலர் வடமொழி மரபுகளைத் தமிழ் மொழியிற் கொண்டுவர முயன்றுள்ளார்கள். இவர்களுள் வி. கோ. சூரியநாராயண சாஸ்திரியாரையும், சுவாமி விபுலானந்தரையும் இங்கே குறிப்பிடலாம். சாஸ்திரியார் 'நாடகவியல்' என்று ஒரு நூல் இயற்றினர். அதில் தலைவன் தலைவியர் பற்றிய பாகுபாடு

கள் முதலியவற்றை விவரித்துச் சூத்திரங்கள் இயற்றி அமைத்திருக்கின்றனர். விபுலானந்தர் 'மதங்க சூளாமணி' என ஒரு நூலியற்றி அதில் கதா பாத்திரங்களின் பற்பல பாகுபாடுகளையும் விவரித்துக் கூறியிருக்கின்றார்.

இம்மரபுகளெல்லாம் இலக்கிய வளர்ச்சிக்குச் சிறிதும் பயன்படாதவையே. கிரேக்க நாடக ஆசிரியர்கள் கைக்கொண்ட மூவகை யொருமைப்பாடுகள் ஷேக்ஸ்பியர் முதலிய பிற்காலத்து நாடக ஆசிரியர்களால் புறக்கணிக்கப் பட்டுள்ளமை நாம் இங்கே நினைவு கூர்தற்குரியது. இலக்கியச் சரிதவுணர்ச்சிக்கு மட்டுந்தான் ஒரு வகையாக இம்மரபுகள் உதவுதல்கூடும். ஒரே அச்சில் வார்த்த மனுஷ்ய பாத்திரங்கள் உலக இயல்புக்கு மாறுபட்டவை. அவ்வகையான பாத்திரங்களை நன்கு சிருஷ்டிக்கப்பட்டவை என்று கொள்ள இயலாது. உலக இயலோடு ஒத்து, மனுஷ்ய தத்துவத்திற்குப் பொருந்தி, சமுதாய முதலிய சூழ்நிலைகளுக்குத் தக்கவாறு, ஆன்ம-இயல்பு முற்றிலும் வெளிப்படுமாறு நன்றாக அமைக்கப்பட்ட பாத்திரங்களே கதைகளுக்கு உண்மையான சுவையை அளிக்க வல்லன. இவ்வகையாய் அமைந்த கதைகளே நமது அறிவிற்கு இன்பத்தை ஊட்டவல்லவை. இவற்றிற்குரிய பாத்திர சிருஷ்டியில் மேற்கூறியன போன்ற மரபுகள் ஒரு தடையாக முடியுமேயன்றி உண்மையான கதையமைப்பிற்கு அனுகூலமாவன அல்ல.

இலக்கிய பாத்திரங்களின் வளர்ச்சிக் கிரமத்தை நாம் ஆராய்ந்து நோக்குவது மிக்க பயன் தரும். முதற்படியில், ஆசிரியர்கள் தாம் கையாளும் பாத்திரங்களின் தனிப்பட்ட வியக்தி (individuality) சிறிதளவேனும் தோன்றவில்லை. பாத்திரங்களின் இயல்புகள்கூட முற்றும் அறியப்படவில்லை. நாம ரூபமற்ற யாரோ சிலரைப் பற்றி ஏதோ சில மரபை மேற்கொண்டு சில சில சொல்

லும் முயற்சியே காணப்படுவது. இதனும் சிறந்தாக, ஓர் இனத்தின் பிரதிநிதி யென்று கருதக் கூடிய படி அமைந்த பாத்திரத்தைக் கூறலாம். 'ஆண் பாலாரைப் பெருமையும் உரனும் உடையராக அமைக்க' என்று மேற் காட்டியது இதற்கு ஓர் உதாரணமாம். இங்ஙனமே நால் வகைப்பட்ட சாதியாருள் ஒவ்வொருவருக்கும் உரிய இயல்புகள் இவையென விதிக்கப்பட்டுள்ளன. இவற்றிற்குப் பொருந்த அமைந்த பாத்திர சிருஷ்டி பிறிதோர் உதாரணமாம். தேசீய வீரர்களை இதிஹாஸங்களில் வர்ணனை செய்துள்ளதும் இங்குக் கருதவேண்டிய ஒரு காட்டாகும் இவர்களுடைய காதல் அற்புதக்காதல் (romantic love), உத்தம லட்சியக்காதல், தெய்விகக் காதல். தலைவனைத் தெய்வமெனவே தலைவி தொழுகின்றாள்; தலைவியைப் பத்தினித் தெய்வம் என்றே தலைவன் போற்றுகின்றான். வீரத்திலும் ஈகையிலும் தலைவன் தன்னிகரில்லாதவனாகக் காட்டப்படுகிறான். இவ்வாறமைந்த தன்னிகரில்லாத் தலைவர்கள் இதிகாசங்களிலும் காவியங்களிலும் பலர் உள்ளனர்; எனவே ஒருவர்க்குரிய சரிதையைப் பிறரொருவருக்கு ஏற்றிக் கூறினாலும் பொருத்தமாகவே இருக்கும். இத்தலைவர்களோடு தெய்வங்கள் கலந்து உறவாடுகின்றன. இவர்களுக்குத் தெய்வங்கள் வரங்கள் நல்குகின்றன; உடனின்று போர்களில் உதவுகின்றன; இவர்கள் பொருட்டுத் தூது செல்கின்றன; இவர்களது பகைவர்களை அழிக்கின்றன. மந்திர தந்திரங்களும் இத்தலைவர்களால் கையாளப்படுகின்றன. பாரத வீரர்களின் சரிதைகளையும், ஜீவகன், உதயணன் முதலியோரது சரிதைகளையும், நோக்கினால் இவ்வுண்மை புலப்படும். தெய்வங்கள் உறவாடுவதனால், அதற்குத்தக்கபடி, தலைவன் தலைவியாது குணங்களும் உயர்வு நவிற்சி செய்யப்படுதல் வேண்டும். இவ்வாறு அமைந்த பாத்திரங்களே மகாகாவியங்களிலே பெரும்பாலும் தோன்றுகின்றன.

இவற்றிற்கும் உயர்ந்த படியாக, ஆசிரியர்கள் தாம் ஆராய்ந்து லட்சியமாகக் கொள்கின்ற ஸ்திரீ ரத்னங்களையும் புருஷோத்தமர்களையும் கதைகளிற் புனைந்தமைத்த பாத்திரங்களைக் கூறலாம். இங்கேயும் பாத்திரங்களின் அமைப்பில் வேறுபாடுகள் தோன்றப் பெரும்பாலும் இடமில்லாமற் போய்விட்டது. மரபு வழிப்பட்டவான அச்சுப் பாத்திரங்களே (conventionalised types) இங்கே உருப்பெறலாயின. இந்த அமைப்பிலும் உயர்ந்ததோர் நிலையில் உள்ளன வியக்தி (individuality) ஒருவாறு வெளிப்படும்பாத்திரங்கள். எனினும் அச்சில் வார்த்துள்ள தன்மை முற்றும் மறைந்து விடவில்லை. இங்கே முக்கிய இயல்புகள் மிகைப்படுத்தப் பட்டன. நகைப் படங்களில் (caricature) ஏதேனும் ஓர் அங்க-வைலக்ஷண்யம் தெற்றெனத் தோன்றும்படி மிகையாகக் காட்டப்படுதலை இங்கே ஒப்புநோக்கலாம். இங்ஙனம் பாத்திரங்களை ஆசிரியன் அமைத்தல் சிற்சில நோக்கம் பற்றியாகும். சமுதாயவாழ்க்கையும் தனிப்பட்டஒழுக்கமும் சீர்திருந்த வேண்டு மென்ற ஓர் உயரிய நோக்கம் ஆசிரியனைத் தூண்டியிருக்கலாம். சில மூடத்தனமான பழக்க வழக்கங்களும், ஒழுக்கக் கேடுகளும் ஒழிய வேண்டுமென்ற நோக்கமும் ஆசிரியன் மனத்திற் கொண்டிருக்கலாம். இதனைக்காட்டினும் உயர்ந்த ஒரு படியாய், வியக்திகள் நன்ருக வெளிப்படும் பாத்திரங்களைக் கருதலாம். நம் கண் முகப்பிலேயே அவை உயிராற்றலோடு ஒழுகுவன ஆகும். தனிமைப்பட்டு விடாது, பல வேறுபாத்திரங்களினிடையே உயிர்த்து உயிர் வாழ்ந்து, பலவேறு சூழ்நிலைகளில் பொருத்த முற உலவி, நமது மனத்திலே பதிந்து விடுகின்றன. கம்பனது இராமாயண பாத்திரங்கள் இவ்வாறு அமைந்தனவாம். பாத்திரங்கள் ஒன்றினின்று ஒன்று கவனத்துடன் தெளிவாய் வேறுபடுத்தப் பட்டு, ஒவ்வொன்றின் ஆன்ம சொரூபமும் நன்கு உணரப்பட்டு, அழகுற அமைக்கப்பட்ட உயிரோவியச் சாலை யென்று

கம்ப-ராமாயணத்தைக் கூறலாம். இதன் கண்ணே யுள்ள மிகைநவிற்சி முதலியன வடமொழி மூலத்தி லேயே அமைந்தன என்பதை நாம் மறத்தல் கூடாது.

இறுதியாக, உள்ளத்தியல்புகளை யெல்லாம் உள நூல் முறைப்படி நன்குணர்ந்து அமைத்த பாத்திரங்கள் தோன்றுவன. இப்பாத்திரங்களின் உயிர்நிலை யாவது உண்மை — விஞ்ஞான சாஸ்திரப்படி கண்டு தெளியப் பட்ட அடிப்படியான மானஸிக உண்மை—எனக் கூறு தல் வேண்டும். உண்மையாகவே வாழ்ந்த மக்களின் ஆன்மாவைப் பொதிந்துள்ள போர்வைகளை முற்றும் களைந்து விட்டு அதன் இயற்கைச் சொரூபத்தை நன்கு வெளிக்காட்டி அமைத்த பாத்திர விசேஷங்களே நாம் இங்கே உணரத்தக்கன. வாழ்க்கையிலுள்ள பிரச்சினை களையும் சோதனைகளையும் நேர்முகமாக எதிர்த்து நின்று வெற்றி அல்லது தோல்வி கொண்டவர்களே இப் பாத் திரங்கள். இவ்வெற்றி தோல்விகளுக்குக் காரணமாக விதியை முற்காலத்தார் கூறினர்; இவ்விதியை வினைப் பயன் அல்லது கர்மபலன் என்பர். தற்காலத்தார் பாரம் பரியம் (heredity) என்பர்; இது விதிக்கும் விதியா யுள்ளது; விதியைக் காட்டினும் வலியது. இப் பாரம் பரியமும், உள்ளூர அமைந்த மானஸிக தத்துவங் களும், சூழ்நிலைகளும் ஒவ்வொருவருக்கும் தனி வியக்தி யைக் கொடுத்து அவர்களைக் கூத்தாட்டுவிக்கின்றன. இந் நெறியையுணர்ந்து அமைக்கும் பாத்திரங்களே உண் மைத் தத்துவம் நிரம்பியிருக்கும்.

மேற் கூறியவற்றையெல்லாம் நோக்குமிடத்து, சில முடிபுகளை நாம் உணர்ந்து கொள்ளலாம். ஒவ்வொரு பாத்திரத்தினுடைய தனித்தனி வியக்தியும் (individu- ality) நன்குகப் புலப்படவேண்டும். பாத்திரங்களுடைய மனப்பண்புகள் பலவும் வெளிப்படுதல் வேண்டும். பல

பாத்திரங்கள் ஒரேகதையில் அமைந்து அவ்வவற்றின் இயல்புக் கேற்றவாறு ஒழுகிச் செயல் புரிந்து நம் மனத்தைக் கவர்ந்து, நமது கண் முகப்பிலே தோன்றுவது போல் விளங்குதல் வேண்டும். பாத்திரத்தின் இயல்புகள் கதை நிகழ்ச்சியோடு சேர்ந்து வளர்ந்து முதிர்வதும் தெளிவாதல் வேண்டும். கதை—அமைப்பு (plot), பாத்திரங்களின் தனிப்பட்ட இயல்பு (character), சூழ்நிலை (setting): இவை தம்மில் ஒரு தொடர்பும் ஓர் ஒற்றுமையும் இருத்தல் வேண்டும். நமது வாழ்க்கையோடும் மக்கள் இயல்போடும் பொருந்தியனவாய்ப் பாத்திரங்கள் இயற்றப்படுதல் வேண்டும். இந்நெறிகளையெல்லாம் தனது கவித்துவ ஆற்றலால் தானே நன்குணர்ந்து பாத்திரங்களை இயற்றியவன் கம்பனேயாவன். இவன் அமைத்துள்ள கும்பகர்ணன், வீபிஷணன், குகன், இராவணன், இந்திரஜித்து, இராமன், சீதை, இலக்குமணன், பரதன், அநுமான் முதலியவர்கள் நம்மனத்தில் பதிந்து விடுகிறார்கள். உயிர்த்தத்துவம் நிரம்பிய இச் சித்திரங்கள் நமக்கு இடையறாத இன்பத்தைத் தந்து விளங்குகின்றன. கம்பனால் இயற்றப்பட்ட இப்பாத்திரங்களின் செயல்களையும் சொற்களையும் மீண்டும் மீண்டும் நாம் ஊன்றிக் கற்போமானால், பாத்திர சிருஷ்டியின் மர்மம் மேன்மேலும் தெளிவாகிக் கொண்டே யிருக்கும்.

தமிழர் பண்பாட்டின் பெருஞ் சிறப்பு இப் பாத்திர சிருஷ்டியில் புலப்படுவதுபோல வேறு எங்கும் காண வியலாது.

உத்தம சகோதரன்

மக்கள் வாழ்விலே சகோதர பாசத்தை அறுப்பதற்கு எத்தனையோ கடுமையான பகைகள் உள்ளன. இளமையிலே, ஒருவன் தன்னிடத்திற் காட்டிலும் தன் உடன் பிறந்தவனிடம் பெற்றோர்கள் அதிக அன்பு காட்டுகிறார்கள் என்பதனால் அவனை வெறுக்கத் தொடங்குகிறான். பின் கல்வி பயிலும் பருவத்தில், தன்னைவிடத் தன் உடன் பிறந்தவன் கெட்டிக்காரனா யிருக்கிறான் என்ற பொறாமைக் காரணத்தால் அவன் மீது மனவேற்றுமை கொள்ளுகிறான். பின் இருவருக்கும் மணமாகிறது; மனைவியர் மூலமாகச் சிறுசிறு சச்சரவுகள் விளைகின்றன. மனத் தாங்கல்கள் அதிகப்படுகின்றன. பிதிரார்ஜிதத்தைப் பிரிவினை செய்யுங்காலம் வருகிறது. இந்தப்பிரிவினையில் எத்தனையோ வேற்றுமைகள் நேரிடுகின்றன. சிலவேளை நியாயஸ்தலத்துக்குச் செல்லும் அவசியம் கூட ஏற்படலாம். பின்னால் முற்றும் பிரிந்துவிடும் நிலைமை வருகிறது. இளமையில் ஏற்பட்ட சிறு பிளவு வரவரப் பெரிதாகி இருவருக்கும் இடையே அகாதமான பெரும் பிரிவை உண்டுபண்ணி விடுகிறது. இத்தனை இடையூறுகளையும் பொருட்படுத்தாது நீடித்திருக்கும் சகோதர பாசம் மிகவும் அருமை என்றுதான் சொல்லவேண்டும். இவ்வகை இடையூறுகளே மலிந்து பெருகி விஷப் பூண்டுகள் நிரம்பிய வனாந்தரம்போலாகி விடுகிறது நமது வாழ்வு. இவ் விஷப் பூண்டுகளை எரித்தழித்துவிடும் தூய ஜோதிப்பிழம்பாக விளங்குகிறது இராமபிரானது திவ்விய சரித்திரம்.

மேற்கூறியன போன்ற விஷப்பூண்டுகள் செழித்து வளர்வதற்கு இராமனது சரித்திரத்தில் இடம் இல்லையென நினைக்க முடியாது. நிரம்ப இடம் இருந்தது.

முதலாவது, அவனும் அவன் உடன் பிறந்தோர்களும் ஒரு தாய் வயிற்றுப் பிள்ளைகள் அல்லர். பரதன் கைகேயியினுடைய பிள்ளை; இலக்குமணனும் சத்துருக்கனும் சுமித்திரையின் பிள்ளைகள்; இவ்வகை உடன் பிறப்பினர்கள் எவ்வளவு ஒற்றுமையுடன் வாழக்கூடும் என்பது தற்காலத்துக் குடும்பங்கள் சிலவற்றை நோக்கினால் விளங்கும்.

இரண்டாவது, தந்தையாகிய தசரத சக்கிரவர்த்தி இராமன்மீது விசேஷ அன்புகொண்டு அவனைத் தமது உயிரென்றே பாவித்தார். விசுவாமித்திர முனிவருடன் இராமனும் தம்பியும் சென்ற காலத்து

மன்னன் இன்னுயிர் வழிக்கொண்டால் என

(கையடை. 20)

என்று கம்பன் கூறுகிறான். இங்கே மன்னன் என்றது தசரத சக்கிரவர்த்தியை. இங்ஙனமே கைகேயியும் தன் புத்திரனாகிய பரதன்மீது தனிப்பட்ட அன்புவைத்திருந்தாள் என்பது சரித்திர நிகழ்ச்சியால் அறிகிறோம்.

மூன்றாவதாக, தமது அரசுச் செல்வத்தை இராமனுக்கே அளித்து அவனுக்கே முடிசூட்டுவதாகத் தசரதர் நிச்சயித்து விட்டார். சகோதரர்களுக்குள் எவ்வளவு பகையை அரசுரிமை மூட்டக்கூடியது என்பதைப் பல தேசத்துச் சரித்திரங்களாலும் நாம் நன்கு அறிவோம்.

நான்காவதாக, துர்ப்புத்தி சொல்லுபவர்களும் இருந்தனர். மந்தரை சூழ்ச்சி ஒன்றே இதை நன்கு எடுத்துக் காட்டவல்லது.

ஐந்தாவதாக, அயோத்தி நகரத்து நன்மக்கள் இராமனிடத்து விசேஷ அன்பு காட்டி வந்தார்கள். உண்மையில் அவர்கள் இராமனைத் தங்கள் உயிரெனவே கொண்டிருந்

தார்கள். கம்பன் பல இடங்களிலும் இவ்வுண்மையைக் கூறியிருக்கின்றான். இராமன் தன் தந்தையைக் காணச் செல்லுமிடத்து நகரமக்கள்

இருகையும் இரைத்து மொய்த்தார்
இன்னுயிர் யார்க்கும் ஒன்றாய்ப்
பொருவருந் தேரிற் செல்லப்
புறத்திடைக் கண்டார் போல்வார்
(கைகேசி சூழ்வினை. 83)

ஆயினர். இராமன் வனஞ் செல்கின்ற பொழுது எல்லா மக்களும் அழுது புலம்பி உடன் செல்கின்றனர். சிலப்பதிகாரம் இயற்றிய இளங்கோவடிகளும் இச்செய்தியை

பெருமகன் ஏவல் அல்லது யாங்கணும்
அரசே தஞ்சமென்று அருங்கான் அடைந்த
அருந்திறல் பிரிந்த அயோத்தி போல
(சிலப். xiii 63–65)

என்ற அடிகளால் புலப்படுத்துகிறார்.

ஆறுவதாக, இப்பொழுது மக்களைப் போலவே முனிவர்களும் இராமன்மீது பெரும்பற்றுக் கொண்டிருந்தனர். விசுவாமித்திரர்

நால்வரினும் கரிய செம்மல் ஒருவனைத் தந்திடுதி
(கையடை. 10)

என்று கேட்டனர்; பலை, அதிபலை என்ற மந்திரங்களை அவனுக்கே உபதேசித்தனர்; வில்வித்தை முதலியவற்றை கற்பித்தனர். இவர்தாமே இராமனது வில்லாற்றலைக் குறித்து,

தீய்ந்தேறச் சுடுகிற்கும்
படைக்கலங்கள் செய்தவத்தால்

ஈந்தேனும் மனமுட்க
இவற்கேவல் செய்குனவால்
(குலமுறை கிளத்து. 28)

என்று வியந்து கூறுகிறார்.

காட்டில் தவஞ்செய்து வாழும் முனிவர்களும் இராமனைத் தெய்வமாகக் கொண்டு வரவேற்று உபசரிக்கிறார்கள்.

பண்ணிளைக்கும் பராவமுதைப் பசுங்
கண்ணிளைக்கினர் உள்ளங் களிக்கின்றார் (கங்கை.11)

என்று கம்பன் உணர்த்துகிறான்.

இங்ஙனமாக, இராமபிரான் மீது அவன் தம்பியர்கள் அனைவரும் அத் தம்பியர்களுக்குச் சார்பாக உள்ளவரும் பொறாமை கொள்ளுதற்குரிய காரணங்கள் பல இருந்தன. எனினும் பொறாமைத்தீ உண்டாகவில்லை. மந்தரையால் இத்தீ கைகேயியின் உள்ளத்தில் மூட்டப்பட்டதேயன்றி இயல்பாகக் கிளர்ந்ததன்று. இப்பொறாமை குறித்து வள்ளுவர்,

அழுக்காறு எனஒரு பாவி திருச்செற்றுத்
தீயுழி உய்த்து விடும் (குறள், 168)

என்றனர்.

காரணங்களிருந்தும் பொறாமைத்தீ ஏன் உண்டாகவில்லை? முற்காலத்தில் தமையன்மாரைத் தந்தைபோலப் பாவித்துத் தம்பியர்கள் ஒழுக வேண்டும் என்பது விதியாயிருந்தது. ஐம்பெருங் குரவர்களுள் ஒருவனாக அவனைப் போற்றுவது வழக்கம். இக்காரணத்தால் ஊரார் பழிப்புக்கு அஞ்சித்தம்பியர் பொறாமையைக்காட்டாது அடக்கி வைத்திருந்தார்களா? இல்லை. இதற்குக் காரணமா

யிருந்தன இராமபிரானது அரும்பெருங் குணங்களேயாம் இவனது தம்பியரது பெருங்குணங்களும் காரணங்கள் என்று கூறலாம். பொருள் முதலியவைகளிலே பற்றுச் சிறிதுமின்றித் தூயவுள்ளம் படைத்த புருஷோத்தமனாய் விளங்கியவன் இராமன். இவ்வரிய குணம் விளங்கிய இடம் பலரும் அறிந்ததே. இராமனுக்கு முடிசூட்டுந் தறுவாயில், கைகேயி இவனை அழைத்துப் 'பரதன் பூமி யாளட்டும்; நீ சடைமுடி புனைந்து காடு செல்' என்று கூறினள். இராமனது உள்ளத்திலே யாதும் தடுமாற்றம் இல்லை. கைக்கெட்டியது வாய்க்கு எட்டவில்லையேயென்ற வருத்தம் சிறிதும் இல்லை. தான் ராஜ்யபாரத்திலிருந்து விடுதலை பெற்றதாகக் கருதி உள்ளம் மிகவு மகிழ்ந்தான். இவன் திருமுக மண்டலம் முன்னிலும் அதிக ஒளியுற்று விளங்கியது :

இப்பொழுது எம்ம னோரால் இயம்புதற்கு
எளிதே யாரும்
செப்பருங் குணத்து இராமன் திருமுகச்
செவ்வி நோக்கில்
ஒப்பதே முன்பு பின்பு அவ்வாசகம்
உணரக் கேட்ட
அப்பொழுது அலர்ந்த செந்தா மரையினை
வென்ற தம்மா. (கைகேயி சூழ்வினை. 108)

தன் தம்பி அரசு பெறுவதில் இராமனுக்குப் பெரு மகிழ்ச்சி. ஆனால் இவனது நிழல்போன்ற இலக்குமண னுக்குப் பெருங்கோபம். இக்கோபத்தையும் தணித்து விடுகிறான் இராமன். கோசலாதேவியைப் பரதன் காணும்பொழுது,

கைகயர் கோமகள் இழைத்த கைதவம்
ஐயநீ அறிந்திலை போலுமால் என்றாள்
(பள்ளிபடை. 95)

என்று அவள் கூறுவதனால் அவளும் பரதன்மீது சிறிது சந்தேக முற்றாள் எனத் தோன்றுகிறது. பரத்துவாச மகரிஷியும், வஞ்சனையால் தன்தாய் பெற்ற அரசை ஏற்றுக்கொள்ளக் கூடியவன் தான் பரதன் என நினைத் தாரென வால்மீகி கூறுகிறார். கம்பன்,

எடுத்த மாமுடி சூடிநின் பாலியைந்து
அடுத்த பேரர சாண்டிலை, ஐய நீ
முடித்த வார்சடைக் கற்றையை மூசு தூசு
உடுத்து நண்ணுதற் குற்றுள தியாதென்றான்
(கிளைகண்டு. 2)

என்று கூறியமைகின்றான்.

ஆனால் இராமனோ சிறிதும் ஐயுறவு கொண்டானே யில்லை. இவ்வுண்மை இவனது ஒப்பற்ற பெருங்குணத்தை நன்றாக எடுத்துக் காட்டுகிறது. அன்பு அன்பை விளை விக்கும். பரதன் இவனது அன்புக்கு முழுதுந் தகுதி யானவன் என்பதில் சந்தேகமேயில்லை. அத்தகுதி அவன் செயல்கள் ஒவ்வொன்றிலும் பிரதிபலிக்கிறது.

தாயுரை கொண்டு தாதை உதவிய தரணி தன்னைத்
தீவினை என்ன நீத்துச் சிந்தனை முகத்தில் தேக்கிப் [ல்
போயினை என்றபோழ்து புகழினோய் தன்மைகண்டா
ஆயிரம் இராமர் நின்கேழ் ஆவரோ தெரியின் அம்மா!
(குகப். 35)

எனக் குகன் கூறுவதே இதற்குச் சான்று.

இங்ஙனமாக இராமன் தான் எய்திய அரசைத் தன் தம்பி பரதனுக்கு அளிக்க இசைந்தான்; அத் தம்பியின் மீது கோபங் கொண்டோரை யெல்லாம் தணிவித்தான்: அவன்மீது ஐயங் கொள்ளுதல் சிறிதும் தகாதெதன வற் புறுத்தினான்; தான் திரும்ப நாடு மீண்டு அரசை ஏற்றுக் கொள்ளத் தன்னைப் பரதன் வேண்டிய பொழுது, மறுத் துப் பதினான்கு ஆண்டுகள் காட்டில் வாழத்துணிந்தான்.

இவையெல்லாம் உத்தம சகோதரத்துவத்தைக் குன்றின் மேலிட்ட தீபம்போற் காட்டும் அருஞ்செயல்கள்.

இவற்றிற் கெல்லாம் சிகரம் வைத்தது போன்ற ஓர் ஆச்சரியமான செயலைக் கம்பன் கூறுகின்றான். இராவண வதம் நிகழ்ந்தது; சீதை மீட்கப்பட்டனள். ஆனால் அவள் துன்பம் இன்னும் நீங்கிய பாடில்லை. ஏனெனில் இராமன் அவளை ஏற்றுக்கொள்ள மறுத்தான். அவளது கற்பின் மாட்சியை வியந்து கூறி மும்மூர்த்திகளும் இராமனை வேண்டினர். சிவபிரான் தமது வேண்டுகோளோடு பிதிர் லோகத்திலிருந்த தசரதரது வேண்டுகோளும் வற்புறுத்த வேண்டுமென்று கருதினார். தசரதரும் இராமன் முன்பு பிரத்தியக்ஷமாகிச் சீதையை அங்கீகரிக்கச் செய்தனர். மீண்டும் அவனுக்கு ஏதேனும் வரம் வேண்டுமா என்று கேட்டனர். அதற்கு இராமன் கூறியது இச் செய்யுள்:

ஆயினும் உனக் கமைந்த தொன்று
 உரையென அழகன்
தீயள்என் று நீ துறந்த என்
 தெய்வமும் மகனும்
தாயுந் தம்பியு மாம்வரந்
 தருகெனத் தாழ்ந்தான்
வாய்திறந் தெழுந் தார்த்தன
 உயிரெலாம் வழுத்தி (மீட்சி. 129)

தசரதர் புத்திரசோகத்தால் வருந்திக்கிடந்தபொழுது கைகேயியைக் குறித்து 'இவள் என் தாரம் அல்லள்; துறந்தேன். அரசாளுதற்கு வரும் பரதனையும் என் மகனென்று கருதேன்' என்று கூறினார். இவ்விரண்டு கொடும்பழிகளும் நீங்கிப் பரதனைத் தமது புத்திர னென்று தசரதன் அங்கீகரிக்கும்படி இராமன் வரம் வேண்டிப் பெற்றனன். இவனன்றோ உத்தம சகோதரன்! இவனது பெருமையை உலகத்துள்ள உயிர்களெல்லாம் புகழ்ந்து வாழ்த்தி ஆரவாரித்ததில் என்ன வியப்பு?

உத்தம சகோதரத்வம் ஒரு லட்சியம். இந்த லட்சியத்திற்கு எடுத்துக் காட்டாக உள்ளவன் இராமன். ஆனால் இந்த லட்சியத்தையும் கடந்துசென்று இதைக்காட்டிலும் பலமடங்கு சிறந்ததான லட்சியமொன்று இருக்கிறது. இத்தகைய அரிய லட்சியத்தையும் தன் வாழ்க்கையில் நிகழ்த்திக் காட்டியவன் இராமன். அயோத்தி நீங்கிக் கங்கைக் கரையில் குகன் என்னும் வேடனோடு நட்புக் கொண்டான். அந்நட்பு சகோதர உரிமையாகக் கனிந்தது. கிஷ்கிந்தையில் வந்ததும் சுக்கிரீவனோடு நட்பு ஏற்பட்டது. அவனும் உடன் பிறப்பாக முற்றிவிட்டான். பின் விபீஷணன் சரண் புகுந்தான். அவனையும் சகோதரனாகவே ஸ்வீகரித்தான் இராமன். இங்ஙனமாக நேர்ந்த ஸர்வ ஸகோதரத்வத்தையும் கம்பன்

குகனொடும் ஐவரானோம் முன்பு; பின்
    குன்று சூழ்வான்
மகனொடும் அறுவரானோம்; எம்முழை
    அன்பின் வந்த
அகனமர் காதல் ஐய! நின்னொடும்
    எழுவ ரானோம்;
புகலருங் கானந் தந்து புதல்வரால்
    பொலிந்தான் நுந்தை
        (விபீஷணன் அடைக்கலம். 146)

என்ற செய்யுளால் விளங்க வைத்தார்.

யாதும் ஊரே; யாவரும் கேளிர் என்ற தமிழர் பண்பாடு இங்கே சிறந்து விளங்குகிறதல்லவா?

அந்நிய தேசத்தினரை அடிமையாக்கி அவர்களைச் சுய நலத்திற்குப் பயன்படுத்தும் இந்தக் காலத்தில், உலகம் முழுவதையும் கவளீகரித்து யுகமுடிவுபோல் மன்னுயிர்களை நாசஞ்செய்யும் மகா யுத்தம் நிகழுகிற இந்தக் காலத்தில், இராமனால் நிலையிடப்பட்ட இவ் இலட்சியங்கள் இரண்டும் மக்களினத்தாரால் பெரிதும் போற்றத் தக்கன.

இலட்சுமணன்

இராமனோடு உடன் பிறந்தவர்கள் மூவரென்பது உலகப் பிரஸித்தம். இராமசரிதம் எழுதிய கம்பன் இம் மூவர் தவிர வேறு மூவரையும் தன் உடன் பிறந்தோராக இராமன் கொண்டருளினனென்று கூறினன். பிற்கூறிய மூவராவர்: குகன், சுக்கிரீவன், விபீஷணன் என்பார். குகன் வேட்டுவமரபினன்; சுக்கிரீவன் குரங்கினத்து அரசன்; விபீஷணன் அரக்கர்கள் தலைவன். இன்னோருடைய நிலைமைகளை நோக்கும்போது, பிறப்பு முதலிய எவ்வகை வேறுபாடுகளையும் கருதாது குணமேம்பாடு ஒன்றனையே கருதி இராமபிரான் தோழமை பூண்டருளின னென்பது நன்கு விளங்கும். அவனது ஸௌலப்ய குணம் இங்கே இனிது புலப்படுகின்றது. 'நினைவருங் குணங்கொ டன்றோ இராமன் மேல் நிமிர்ந்த காதல்' (குகப். 37) என்றனன் கம்பனும். இக்காலத்தே பெருநோக்காகக் கொள்ளப்படும் 'ஸர்வஜீவ ஸகோதரத்துவம்' (Universal brotherhood) என்னும் உயரிய கொள்கையைக் கம்பனும் தனது திருமனத்தால் கூர்ந்து உணர்ந்துள்ளானென்பதை எண்ணுந்தோறும் நாம் பெரிதும் மகிழ்ச்சி கொள்கின்றோம்.

உடன்பிறந்த மூவருள் இலட்சுமணனுக்கே தனித்துரிய சிறப்பொன்று உளது. இவனே தன் காலமனைத்தையும் இராமனோடு உடன் கழித்தவன். பிள்ளைப்பருவ முதற் கொண்டே இருவரும் ஒன்றாக ஓடியாடித் திரிந்தவர்கள். கம்பனும்,

> மைதவழ் பொழில்களும் வாவியு மருவி
> நெய்குழ லுறுமிழை யெனநிலை திரிவார்
>
> (திருவவதாரப். 130)

எனக் கூறுகின்ருன். பதினுன்கு வருஷகாலம் இருவரும் வனப்பிரதேசங்களில் பகைவருக் கிடையில் அவர்களோடு போராடி வாழ்ந்து வந்திருக்கிருர்கள். இராமன் துன்புற்று வருந்தும் நிலைகளிலெல்லாம் இலட்சுமணனும் உடனிருந்து அத்துன்பத்தில் தானும் உழந்திருக்கின்ருன். எல்லையற்ற இடர்களை யெல்லாம் இருவரும் ஒக்க அனுபவித்திருக்கிருர்கள். இராமன் பொருட்டாகவே இவ்விடர்களை யெல்லாம் இலட்சுமணன் ஏற்றனனே யன்றித் தன் பொருட்டன்று. உத்தம உடன்பிறப்பிற்கு லட்சியமாகவும் மேல்வரம்பாகவும் இலட்சுமணன் அமைந்துளான் என்பது தெள்ளிது.

உடன்பிறப்பிற்கு உத்தமலட்சியம் நமது பண்டை நூல்களிலே பல இடங்களிலும் கூறப்பட்டிருக்கிறது.

அரசன் உவாத்தியான் தாய்தந்தை தம்முன்
நிகரில் குரவரிவ் வைவர் இவரிவரைத்
தேவரைப் போலத் தொழுதெழுக என்பதே
யாவரும் கண்ட நெறி (16)

என்பது ஆசாரக் கோவை. இங்கே தமையனை ஐங்குரவருள் ஒருவனுக வைத்தெண்ணுவதும் அவனைத் தெய்வத்தைப் போலத் தொழுது ஒழுகுக என்று கூறுவதும் கவனிக்கத் தக்கன. 'எழுக' என்று செய்யுளில் வந்தது உபலட்சணமாக ஒழுகுதலைக் குறித்தது என்று கொள்ளுதலே தகுதி. இந்த லட்சியத்திற்குத் தானும் இணங்க ஒழுகுதல் அரிய தொரு காரியமாம். ஆனுல் இலட்சுமணனது ஒழுக்கத்தை நோக்குங்கால் இந்த லட்சியத்தையுங் கடந்து சென்று, இதனுலும் எட்டுதற் கரியதோர் லட்சியமாக விளங்குகிருன்.

இலட்சுமணனது அன்பின் திறத்தை எடுத்துக் கொள்வோம். பொதுவாக ஒருவன் கொள்ளும் அன்பு அவனுக்கு

ஏதாவதொரு வகையிற் பயன் விளைக்கத்தக்கதாயிருக்கும். இலட்சுமணனிடம் நாம் காணும் அன்போ இத்தன்மையதன்று. அவனது மனம் இராமன்மீது கொண்ட அன்பினாலே இழைத்த தென்றே சொல்லத்தக்கது. அன்பிற்கு எல்லையாகிய காதலன் காதலிகளது அன்பே அவனது அன்போடு ஒப்பிடக்கூடியது. காதலனுக்கும் காதலிக்கும் வாழ்வு ஒன்று. ஒருவரின்றி மற்றவர் இல்லை. ஒருவரது பிரிவு மற்றவரது மரணம். ஒருவர் முன்னிலையில் இருப்பதே மற்றவர்க்கு எல்லையற்ற இன்பம். இக்கருத்து

நீருள எனின்உள மீனும் நீலமும்;
பாருள எனின்உள யாவும்; பார்ப்புறின்
நாருள தனுவுளாய் நானும் சீதையும்
ஆருள ரெனின்உளேம்? அருளு வாயென்றான்
(நகர் நீங்கு. 156)

என இலட்சுமணன் கூறுவதிலே வெளிப்படுகின்றது.

இவ்வகையான பேரன்பு இராமன் முடி சூடும் பெருநிகழ்ச்சியை ஆவலுடன் எதிர்பார்த்திருந்தது. தந்தையின் வரத்தால் பரதன் முடிசூட, இராமன் காடு செல்கின்றானென்பதை யுணர்ந்ததும், இப்பேரன்பு முழுதும் ஆற்றவொண்ணாத பெருங்கோபமாக மாறுகின்றது. தந்தையின் முதுமைச் செயலை எண்ணி யெண்ணி இலட்சுமணன் மனங்கொதிக்கின்றது. அரசுசெல்ல வேண்டும் தாயமுறை ஒழிக்கப்பட்டது ஒருபுறமிருக்க, அவ்வரசுரிமையை இராமனுக்கு முன் ஈந்து வைத்துப் பின் இல்லையென்ற அநீதி தாங்குதற்கரிதாய் முடிகின்றது. இவ்வநீதிக்குக் காரணமாயிருந்தாரது முன்னிலையில் இராமனுக்குக் கொற்றமௌலி கவித்துப் பார்க்கவேண்டுமென்னும் பேரவாப் பொங்கி யெழுகின்றது. இங்ஙனம் எழுந்த கோபத்திற்கு மாற்று யாது? அன்பே அத் தீயை அவித்தது:

கால்தாக்க நிமிர்ந்து புகைந்து கனன்று பொங்கும்
ஆருக்கன லாற்றுமொர் அஞ்சன மேகம் என்ன
(நகர் நீங்கு. 125)

இராமன் வந்து சில சில சொல்லிய வளவில்,

சீற்றந் துறந்தான் எதிர்நின்று தெரிந்து செப்பும்
மாற்றந் துறந்தான் மறைநான்கென வாங்கல் செல்லா
நாற்றெண் டிரைவேலையின் நம்பிதன் ஆணையாலே
ஏற்றந் தொடங்காக் கடலிற்றணி வெய்தி நின்றான்
(நகர் நீங்கு. 141)

இங்கே அன்பு பணிவாக மாறி அமைந்துநிற்பதை நாம் காண்கிறோம். முடிவில், இராமன் தன் காதலியோடும் துணைவனோடும் காடு செல்லுகிறான். பின், கேகய நாடு சென்றபரதனும் திரும்புகிறான். அவன் இராமனைக்கண்டு மீண்டும் அயோத்திக்கு அழைத்துவரச் சேனைகளுடன் செல்கின்றான். காட்டிலும் தமையனைத் தொடர்ந்து துன்புறுத்த அவன் வருகின்றானென ஐயுற்று இலட்சுமணன் வெகுண்டெழுகின்றான். அப்போதும் இராமன் அவனைத் தணிவித்துப் பரதனது குணவிசேஷங்களை எடுத்துக்கூறி, அவனை ஐயுறுதல் தக்கதன்றென வற்புறுத்துகிறான்:

சேணுயர் தருமத்தின் தேவைச் செம்மையின்
ஆணியை யன்னது நினைக்க லாகுமே? (கிளைகண்டு.47)

எனைத்துள மறையவை இயம்பற் பாலன
பனைத்திரள் கரக்கரிப் பரதன் செய்கையே;
அனைத்திறம் அல்லன அல்ல; அன்னது
நினைத்திலை என்வயின் நேய நெஞ்சினால்.
(கிளைகண்டு.44)

தன்மீது கொண்ட அன்பு காரணமாகவே பரதனை ஐயுறுகின்றானென இராமன் உட்கொண்டருளினானென்று கம்பன் கூறுவது சிந்திக்கத்தக்கது. இராமனது திருமொழியும் பரதனது அவலமெழுதிய திருமேனியும் இலட்சுமணனை உணர்வுசோரச் செய்து பணிவித்தன.

ஆனால் எரிமலையின் அனற்பிரவாகம் போன்று ஏக தேசமாகப் பொங்கிப் பெருகுவததோடு மட்டும் அன்பு அமைந்துவிடுவ தன்று. அன்புக்குரிய தலைவன்மீது இடை யறாத சிந்தை: அவனது சுகவாழ்விற்கு உரியனவற்றை இடைவிடாது ஆராய்ந்து தெளிகை: அங்ஙனம் தெளிந்த வற்றை இடம் வாய்க்குந்தோறும் அன்புதோன்றச் செய் கை: அவனது துக்கத்தைப் பலவழியாலும் தணிக்க முய லுகை: அத்துக்கத்தை மாற்ற முயலுகை; அத்துக்கத்தை அறவே யொழிக்க முயலுகை: இங்ஙனமாக எப்பொழுதும் அவனது நினைவாகவேயிருந்து அவனுக்கு அன்புவழிபாடு ஆற்றுகையே சிறந்த அன்பிற்குச் சிறந்த அறிகுறியாக உள்ளது. இலட்சுமணன் வாழ்வு அர்ப்பித வாழ்வு. அது முழுதும் இங்குக் கூறிய செயல்களால் நிரம்பியுள்ளமை இராமகாதையிற் சிறிது பயிற்சியுடையாரும் அறிவர். காளிந்தி நதியைக் கடந்துசெல்வது எவ்வாறென்று இரா மன் சிந்தித்திருக்குமளவில், இளையோன் மூங்கிற் கழைக ளைத் துணித்து மாணைக்கொடியால் நன்கு கட்டித் தெப்பம் அமைத்த செய்தி வனம்புகு படலத்திற் கூறப்படுகின்றது:

வாங்கு வேய்ங்கழை துணித்தனன்
மாணையின் கொடியால்
ஓங்கு தெப்பமொன் றமைத்ததி
னும்பரின் உலம்போல்
வீங்கு தோளண்ணல் தேவியோ
டினிதுவீற் றிருப்ப
நீங்கி னான் அந்த நெடுநதி
இருகையால் நீந்தி (வனம்புகு.36)

சீதையும் இராமனும் தங்குவதற்கு இலட்சுமணன் சாலை சமைத்த செய்தி சித்திரகூடப் படலத்தில் பதந்தோறும் அன்பு ததும்ப வருணிக்கப்படுகின்றது:

மாய நீங்கிய சிந்தனை மாமறை
தூய பாற்கடல் வைகுந்தம் சொல்லலாம்

ஆய சாலை அரும்பெற லன்பினன்
நேய நெஞ்சின் விருப்பின் நிரப்பினான்.

மேவு கான மிதிலையர் கோமகள்
பூவின் மெல்லிய பாதமும் போந்தன;
தாவில் எம்பிகை சாலை சமைத்தன;
யாவை யாதும் இலார்க்கியை யாதவே?

என்று சிந்தித் திளையவற் பார்த்திரு
குன்று போலக் குவவிய தோளினாய்
என்று கற்றனை நீயிது போலென்றான்
துன்று தாமரைக் கண்பனி சோர்கின்றான்.

(சித்திரகூடப். 51-53)

இது போன்ற அன்புச் செயல்களுக்குச் சிகரம் வைத்தது போன்ற ஓர் அரிய செய்தி இலட்சுமணனைப் பற்றிக் கூறப்படுகின்றது.

மாலைவாய் நியமஞ் செய்து மரபுளி
 இயற்றி வைகல்
வேலைவா யமிர்தன் னானும் வீரனும்
 விரித்த நாணல்
மாலைவாய் பாரின் பாயல் வைகினன்
 வரிவில் ஏந்திக்
காலைவா யளவுந் தம்பி இமைப்பிலன்
 காத்து நின்றான் (கங்கைப். 48)

இதனை நோக்கிக் கொண்டிருந்த குகனது மனத்திலே என்றும் அழியாத துக்கசித்திர மொன்று பதிந்து விட்டது:

தம்பிநின் றானை நோக்கித் தலைமகன்
 தன்மை நோக்கி
அம்பியின் தலைவன் கண்ணீ ரருவிசோர்
 குன்றி னின்றான். (கங்கைப். 49)

இங்கே குறித்த துக்க சித்திரத்தைக் குகன் பரதனுக்கு உணர்த்துகின்றான்:

அல்லையாண் டமைந்த மேனி
யழகனும் அவளுந் துஞ்ச
வில்லையூன் றியகை யோடும்
வெய்துயிர்ப் போடும் வீரன்
கல்லையாண் டுயர்ந்த தோளாய்
கண்கணீர் சொரியக் கங்குல்
எல்லைகாண் பளவும் நின்றான்
இமைப்பிலன் நயனம் என்றான். (குகப். 42)

இதனைக் கேட்ட பரதன் தனது அன்பின்மையையும் இலட்சுமணனது பேரன்பினையும் பின்வருமாறு உளம் நைந்துருகிக் கூறுகின்றான்:

என்பத்தைக் கேட்ட மைந்தன் இராமனுக்
கிளையா ரென்று
முன்பொத்த தோற்றத் தேமில் யானென்றும்
முடிவி லாத
துன்பத்துக் கேது வானேன் அவன்அது
துடைக்க நின்றான்
அன்பத்துக் கெல்லை யுண்டே அழகிதென்
அடிமை என்றான். (குகப். 43)

இங்ஙனம் இலட்சுமணன் கண் இமையாது இரவிற்காத்து வந்தது ஒரு நாள் இருநாள் அன்று; பதினான்கு வருஷகாலமும் இவ்வாறு காத்தனன் என்பது சரித்திரம். 'துஞ்சலில் நயனத்தைய' (விபீஷணன். 144) என்பது போன்ற தொடர்களால் இச்செய்தியைப் பலவிடங்களிலும் கம்பன் உணர்த்துகிறான். இக்காலத்தும் 'உறங்காவில்லி' என்ற பெயர் இவ்வரிய செயலையே புலப்படுத்துகின்றது. இலட்சுமணனது இடையறாத அன்புப் பணிவிடைக்கு இப்பெயரைக் காட்டினும் சிறந்ததோர் குறியீடு இல்லை. இத்

தகைய அன்பினை நாம் என்னென்று கூறுவது? 'அன்பத்துக்கு எல்லை யுண்டே!' என அதிசயித்து நாமும் கனிந்துருகுவதல்லது, பொருள்களை அளந்தறியும் சாமானிய அறிவினால் ஒன்றும் அறியமாட்டாதவர்களாகின்றோம்.

இப்பேரன்பு இணையற்ற பெருவீரனொருவனிடத்தே தான் தோன்றுதல் இயல்பு. இலட்சுமணன் இத்தகைய பெருவீரனென்பது சொல்ல வேண்டா. இவனது வில்லின் டங்கார ஓசையைக் கேட்டு இராவணனும் இவன் ஒரு மனிதனோ? என்று ஆச்சரியமெய்தித் தன் மகுடத்தை ஏற்றினான் (முதற் போர். 143) என்று சொல்லப்படுகிறது. இவனோடு விற்போர்செய்து, சலித்து, 'வில்லினால் இவன் வெலப்படான்' (முதற்போர். 205) என்று தெரிந்து இராவணன் வேறுவகைப்போர் செய்யத் தொடங்கினமையும் சொல்லப்படுகிறது. மயங்கிக் கிடந்தவனை எடுக்கப் புகுந்த இராவணன், வெள்ளியங்கிரியை யெடுத்தற்கு அவன் பட்டபாடுகளெல்லாம் பட்டானென்றும், அப்படி முயன்றும் அவனை எடுத்தற்கு முடியவில்லையென்றும் தெரிகின்றோம் (முதற்போர். 209-212). இராவணனது போர்வீரர்களுள்ளே தலைசிறந்து விளங்கியவனாகிய இந்திரசித்தையும் இலட்சுமணன் போரில் வென்று அழித்தானென்றால், இவன் ஒப்புயர்வற்ற பெருவீரன் என்பதிற் சிறிதும் ஐயமுண்டோ?

இலட்சுமணனிடத்தே நிறைந்து விளங்கிய இவ் வீரமானது இவனது அன்பிற்கு ஒரு காம்பீர்யத்தைக் கொடுத்து நம்மை மகிழச்செய்கின்றது. அச்சம் என்பது இவன் அறியாத ஒரு பொருள். தனது முன்னோனாகிய இராமனுக்கும் அஞ்சான். ஆகவே, இவன் துணிந்து சில உறுதி மொழிகளை அவனுக்குக் கூறத்துணிகின்றான். மாயமானைப் பின் தொடர்ந்து செல்லுதல் தக்கதன்றென உரைக்கின்றான். வாலி-சுக்கிரீவ யுத்தம் 'குரங்கின் எள்ளற் கரும்

போர்'; அதில் தலையிடுதல் தக்கதன்றெனக் குறிப்பிக்கின்றான் (வாலிவதைப். 32, 33). இராமன் தளர்ச்சியுற்று வருந்துங்காலங்களில் ஊக்கம் அளிக்கின்றான். சீதையைத் தேடிக்காணும் முயற்சியே எப்பொழுதும் கைக்கொள்ளலாவது என்கிறான். அவள்பொருட்டுப் புலம்பி நாட் கழித்தல் தம்போன்ற வீரருக்குத் தக்கதன்றென உணர்த்துகின்றான். தமிழிலே துணைவன் என்ற சொல்லுக்கு 'உடன் பிறந்தவன்' என்ற பொருளோடு 'மந்திரி' என்ற பொருளும் உண்டு. இவ் இரு பொருளுக்கும் உரியவனாக இலட்சுமணன் விளங்குகின்றான். தம்பித் துணைவனாகவும் மந்திரித் துணைவனாகவும் இவன் இராமனுக்குப் பணிபுரிந்தானென்பது நாம் அறியத்தக்கது.

மந்திரித் துணைவனாய் உதவும்போது, இராமன் நினைத்ததையே நினையாதபடி தனக்கெனத் தனிப்பாங்கு ஒன்று உண்டெனக் கருதி விஷயங்களை நுணித்து ஆராய்ந்தறிந்ததுபோல, தன்னை வீரனாக நினைத்த மாத்திரத்தில், தனக்கெனத் தனிப்பாங்கொன்று உண்டு என்பதனை நன்கு உணர்ந்தவன். தன்னேடொத்த வீரர்கள் யாரும் இல்லை என்பதை நன்றாகத் தெரிந்தவன். இவன் பல இடங்களிலும் கூறும் வீரவசனங்களால் இதை நாம் அறியலாம். இவ்வசனங்களால் இவனைத் தற்பெருமைக்காரன் என்று எண்ணுதல் தக்கதன்று. வீரத்தின் விளைவே இவ் வசனங்கள் என்று நாம் உணர்தல் வேண்டும்.

அன்புச் செயல்களுக்குச் சிகரமாக இவன் இமை கொட்டாது ஆற்றிய காவற் பணிவிடையைக் கூறினேன். இவனது வீரச்செயல்களுக்குச் சிகரமாக இந்திரசித்தனது தலை துமித்ததைக் கூறல் வேண்டும். வில்லாளராணர்க்கெல்லாம் மேலவனாகிய இராவணியின் தலை இலட்சுமணன் அம்பினால் வெட்டுற்று வீழ்ந்தது. அங்கதன் அத்

தலையைக் கையிலெடுத்து முன் செல்ல, அனுமான்மீது ஆரோகணித்து இலட்சுமணன் செல்லுகிறான். தேவர்கள் சொரிந்த பூமாரி பந்தராக அமைந்தது. தம்பி வெற்றி யுடன் மீண்டு வரவேண்டுமே என்று கவலையுடன் தரு மத்தைப் பிரார்த்தித்துக் கொண்டிருந்த இராமன்

விரதம்பூண் டுயிரி னோடுந் தன்னுடை
மீட்சி நோக்கும்
பரதன்போன் றிருந்தான் தம்பி வருகின்ற
பரிசைப் பார்த்தான். (இந்திரசித்துவதை, 64)

அவனுடைய திருநயனங்கள் அருவிமாரி பொழிந்தன.

வன்புலங் கடிந்து மீளும்
தம்பிமேல் வைத்த மாலைத்
தன்புல நயன மென்னுந்
தாமரை சொரியுந் தாரை
அன்புகொல்? அழுக ணீர்கொல்?
ஆனந்த வாரியே கொல்?
என்புகள் உருகிச் சோருங்
கருணைகொல்? யார தோர்வார்?
(இந்திரசித்துவதை.65)

இராமன் திருமுன்பிலே இராவணியின் சிரம் அடியுறை யாக வைக்கப்படுகின்றது. அப்பொழுது இராமனது பார்வையில் தோன்றிய திருக்குறிப்பே இலட்சுமணனது வீரச்செயலுக்கு ஏற்ற பரிசாக அமைந்தது.

தலையினை நோக்கும்; தம்பி
கொற்றவை தழீஇய பொற்றோள்
மலையினை நோக்கும்; நின்ற
மாருதி வலியை நோக்கும்;
சிலையினை நோக்கும்; தேவர்
செய்கையை நோக்கும்; செய்த

கொலையினை நோக்கும்; ஒன்றும் உரைத்திலன்
களிப்புட் கொண்டான். (இந்திரசித்துவதை.67)

இராமனுக்கு இத்தகைய பெருங்களிப்பு நல்கிய பெரு வீரன் அவனை ஈன்றெடுத்த சுமித்திரா தேவிக்கு எத்தனை இனியன் என்பதைக் கூறவும் வேண்டுமா? தன் அருமைப் புதல்வன் இராமனோடும் சீதையோடும் கானகஞ் செல்லுதற்கு விடை பெற வந்தபொழுது அவள் கூறியது ஞாபகமிருக்கலாம்:

ஆகாத தன்றால் உனக் கவ்வனம்
இவ் வயோத்தி
மாகாத லிராமன்அம் மன்னவன்
வையம் ஈந்தும்
போகா உயிர்த்தாயர் பூங்குழற்
சீதை யென்றே
ஏகாய் இனியிவ்வயின் நிற்றலும்
ஏதம் என்றாள்.

பின்னும் பகர்வாள், 'மகனே, இவன்
பின்செல் தம்பி
என்னும் படியன்று; அடியாரினில்
ஏவல் செய்தி;
மன்னும் நகர்க்கே இவன் வந்திடின்
வா; அதன்றேல்
முன்னம் முடி'என்றனள் பால்முலை
சோர நின்றாள். (நகர் நீங்கு. 150–151)

இக் கட்டளைகளிலே சிறிதும் வழுவாதபடி ஒழுகிய பெருந்தகையேபெருந்தகை. இராமனுக்கு யாரினும் இனிய பேரன்பினனாகவும், உலகோர்க்கு அறம் தலையெடுக்கச் செய்த பெருவீரனாகவும், தாய் சொற் கடவாத தனிப் பெருங் கடமை பூண்டோனாகவும் விளங்குபவன் இலட்சுமணன். இவன் புகழ் நம்மால் என்றும் போற்றப் படுவதாக,

கும்பகர்ணன்

காத்தற் கடவுளாகிய திருமால் தாமே அவதாரஞ் செய்து அழித்தருள வேண்டுமென்று திருவுளம்பற்றிய பெருமை வாய்ந்தவனும், அரக்கர்குலத் தலைவனும், வீரருள் வீரனுமாகிய இராவணனது உடன்பிறந்தோர்களி லொருவன் கும்பகர்ணன் என்பது நாம் யாவரும் அறிவோம். தற்காலத்தே இவனது பெயர் பரிகாசக்குறியாய் வழங்கிவருகின்றது. இவனது அருங்குணங்களும் வீரப் பெருஞ்செயல்களும் மக்கள் உள்ளத்தைக் கவர்ந்து நிலை பெறமாட்டாது மாய்ந்தொழிய, நெடிய உறக்கமொன்றே பொதுமக்கள் உள்ளத்தில் இவனுக்கு நித்தியத்துவத்தை நல்கியிருக்கிறது. இந் நெட்டுறக்கம் பற்றிய வரலாறு ஒன்று வால்மீகியாற் கூறப் படுகின்றது (யுத்த. ஸர்க். 61). கும்பகர்ணன் பிறவியிலேயே மிக்க வன்மைபடைத்தவன். இதனால் உலகிலுள்ள பிராணிகளெல்லாவற்றையும் மிக வருத்திக் கொன்றுதின்று வந்தான். தேவர்கள் அனைவரும் பிரமதேவரிடம் சென்று முறையிட, அவர் 'கும்பகர்ணன் எக்காலத்தும் உறங்கிக் கிடக்க' எனச் சபித்தனர். பின்பு இராவணன் பிரமதேவரிடம் சென்று முறையிட்டுத் தனது அன்புடைத் தம்பியின் ஆயுட் காலம் ஆறுமாதம் உறக்கமும் ஒரு நாள் விழிப்புமாக நிகழ்ந்து செல்லுமாறு சாபத்தை மாற்றிக்கொண்டனன். இவ்வரலாறு பற்றி வேறொரு கதையும் வழங்குகின்றது. பிரமாவை நோக்கி நெடுங்காலம் கொடுந்தவமியற்ற, கும்பகர்ணன் முதலியோருக்கு அவர் வெளிப்பட்டனர். அவர்பால் கும்பகர்ணன் நித்தியத்வம்பெற விரும்பியிருந்தான். தேவர்களெல்லோரும் மிகவும் அச்சங்கொண்டு,

சரஸ்வதிதேவியை வணங்கி, அவளருளால் கும்பகர்ணன் வரங்கேட்குஞ் சமயத்து 'நித்யத்வம்' என்று சரியாய் உச்சரிக்க வொட்டாதபடி செய்தார்கள். இதனால் 'நித்தியத்வம்' என்பதற்கு மாறாக 'நித்திரத்வம்' வேண்டுமென வரங் கேட்டான். இவ்வரத்தின் பயனாகப் பெருந்தூக்கம் இவனுக்கு ஏற்பட்டது என்பர்.

பொதுமக்கள் உள்ளத்திற் கரைகடந்த களிப்பை விளைவிக்கும் நித்திரை நிலையிலேதான் கும்பகர்ணனைக் கம்பன் முதன்முலாகக் காட்டுகிறான். அனுமன் சீதையின் பொருட்டு இலங்கைக்கு வந்து பல இடங்களிலுந் தேடிக் கும்பகர்ணன் மாளிகையை யடைந்தான். மாளிகை மனோ ரம்யமாக இருந்தது. தென்றல் தன்னைப் பலவாறு பக்குவப்படுத்திக்கொண்டு அந்த அரக்கன்மீது மெல்லென வீசிற்று. அரம்பையர் கால்பிடித்துக் கொண்டிருக்கிறார்கள். பன்னக-அரசு போலவும், கருங்கடல் போலவும், இருளின் தொகுதிபோலவும், தீவினையின் உருவம் போலவும், (ஊர்தேடு. 123) அவன் படுத்திருக்கின்றான். அவனது நாசியில் 'உலகெலாம் துடைக்கு மாருதம் ஊழியின் வரவுபார்த்து உழல்வ தொத்தது' (ஊர்தேடு. 127). வாசலின் எதிரே வந்துகொண்டிருந்த அனுமானைத் திடீரெனத் தடுத்து நிறுத்தி, பின்பு நாசிக்கு அருகில் மூச்சு இழுத்தது. இதனைக் கண்டு நடுக்கமெய்திப் பக்கத்தில் விலகிக் குதித்து அனுமான் தப்பிக் கொண்டான். இங்ஙனம், தப்பித்துக் கொள்ளாவிடின், கும்பகர்ணனது சுவாசக்காற்றினால் முன்னும் பின்னும் தள்ளுண்டு அவனது நாசியில் ஏறியிறங்கும் திருமேனியாய் உழன்று கொண்டிருக்க நேரிடும்! வாயுபுத்திரன் என்னும் பெயரைப் புதுக்கி விடுவான்! சீதையைத் தேடுவதும் அதனோடு முடிந்துவிடும்! இவ்வகை ஆபத்துக்களினின்றும் தப்பித்துக்கொண்ட அனுமான், பெருந்தூக்கத்தில் பெருஞ்சுவாசமிடும் இவன்

இராவணன் அல்லன் என்பதைத் தெரிந்து, எவனேயாயி னும் வாழ்நாள் முடிந்தவனே ஆவனெனக் கொண்டு,

செவிக்குத் தேனென இராகவன் புகழினைத் திருத்தும்
கவிக்கு நாயகன் அனையவன் உறையுளைக் கடந்தான்.
(ஊர்தேடு. 132)

இச் செய்திகளுக்கு அப்புறம் வெகு காலஞ் சென்று விட்டது. சீதையென்னுங் கற்புத்தெய்வத்தைத் தரிசனஞ் செய்யும் பாக்கியம் அனுமனுக்குக் கிடைத்தது. அசோக வனம் அதப்பட்டது. சம்புமாலி, அட்சகுமாரன் முதலா யினோர் வதம் செய்யப்பட்டனர். இலங்கை அக்கினிக்கு இரையாக்கப்பட்டது. இராமபிரான் அனுமானால் சீதை யின் ஸ்திதியையுணர்ந்து இலங்கைக்குச்செல்லவெண்ணிக் கடற்கரையில் வந்து தங்கியிருக்கிறான். அழிவெய்திய இலங்கை நகரம் மீண்டும் மயனால் புதுப்பிக்கப்பட்டது. இராவணன் தனது மந்திராலோசனை சபையில் மந்திரி களும், உற்ற சுற்றத்தார்களும் புடைசூழ ஆலோசனையில் அமர்ந்திருக்கிறான்.

இம் மந்திரசபையில் கும்பகர்ணனையும் நாம் பார்க் கிறோம். இப்போதுஅவன் உறங்கிக்கொண்டிருக்கவில்லை. ஒவ்வொருவரது ஆலோசனையையும் கூர்ந்து கவனித்து வருகிறான். நல்ல உறக்கத்திற்குப் பின் புத்தி மிகத் தெளிந் திருப்பது இயற்கையல்லவா? ஆழ்ந்து சிந்தித்துத் தன் உடன்பிறப்பாகிய இராவணனுக்குத் தன் ஆலோசனை யையும் கூறுகிறான்.

கும்பகர்ணனுக்குச் சமானமான சரீர - ஆகிருதியை யுடைய அரக்கர்கள் ஒருவரும் இல்லையென்று விபீஷணன் இராமனுக்குத் தெரிவிப்பதாக வால்மீகி கூறுகின்றார். 'வாமனனாக அவதரித்து, பலிச்சக்கிரவர்த்தியினிடத்தில் மூன்றுஅடிநிலங்கேட்டு, மூன்று உலகங்களையும் மூன்று

அடிகளில் அளப்பதற்காகத் திருமேனிகொண்டு வளர்ந்த திருமாலைப்போலப் பிரகாசித்தான்' என்று முதல் - நூல் முனிவர் கூறுவர். இதனையே மகாகவி கம்பனும்,

விண்ணினை யிடறு மோலி
 விசும்பினை நிறைக்கு மேனி
கண்ணெனு மவையிரண்டும்
 கடல்களிற் பெரியவாகும்
எண்ணினும் பெரிய னான
 இலங்கையர் வேந்தன் பின்னோன்
மண்ணினை யளக்க நீண்ட
 மாலென வளர்ந்து நின்றான்

(கும்பகர்ணன் வதை. 57)

என நயம்பெறக் கூறினன். இதனோடு கும்பகர்ணனது பேருருவம் கம்பனது கருத்தைவிட்டு அகன்றுவிடவில்லை. பலவழியாற் பல இடங்களில் அவனது அசாதாரண சரீர அமைப்பை நமக்குப் புலப்படுத்துகின்றான். மகோதரன் என்னும் மந்திரி இராவணனிடத்துக் கும்பகர்ணனைப் போர்க்குச் செல்லவிட வேண்டுமென்று கூறுகிறவிடத்தே அவனது சரீரத்தோற்றத்தைக் கண்டமாத்திரையிலேயே வானரரெல்லாரும் அஞ்சி யோடுவர் எனக் கூறுகிறான்:

ஆங்கவன் தன்னைக் கூவி
 ஏவுதி யென்னின், ஐய
ஓங்கலே போல்வான் மேனி
 காணவே யொளிப்ப ரன்றே
தாங்குவார் செருமுன் என்னின்
 தாபத ருயிரைத் தானே
வாங்குமென் றினைய சொன்னான்
 அவனது மனத்துட் கொண்டான்.

(கும்பகர்ணன் வதை. 41)

கும்பகர்ணனது நின்ற திருக்கோலம் இவ்வாறாயிற்று. அவன் இருந்த திருக்கோலம், உலகெலாங் கலக்கி வென்று

இமயத்தை உலையவாங்கிய இராவணன் நின்றதனோடு ஒக்கும் என்னுங் கருத்துப்பட,

இருந்த போதும் இராவணன் நின்றெனத்
தெரிந்த மேனியன் (கும்பகர்ணன் வதை. 62)

என்று கம்பன் வேறோரிடத்துக் கூறுவன். இதுவே யன்றி,

கல்லன்றோ நீராடுங் காலத்துக் கால்தேய்க்க
மல்லொன்று தோளாய் வடமேரு (மாயாசனகப். 81)

என இராவணன் கூறுகிறான். வடமேரு, கும்பகர்ணன் நீராடுங்காலத்துக் காலைத்தேய்ப்பதற்கு வைக்கப்பெற்ற தொரு கல்லெனத் தோன்றும்படி அத்துணை நெடிய பெரிய சரீரமுடையவன் என்பது இதன் கருத்து. இராவணன் பல இடங்களிலும் வடமேருவிற்கு உவமிக்கப்படுகின்றான். உதாரணமாக,

தேரு மாவும் படைஞரும் செற்றிட
மூரி வன்னெடுந் தானையின் முற்றினன்
நீரொ ரேழு முடிவில் நெருக்குநாள்
மேரு மால்வரை யென்ன விளங்கினன்
(முதற்போர்ப். 100)

என்ற செய்யுளைக் காண்க. மேருமலை கால்தேய்க்குங் கல்லாகும் தரத்ததானால், அம் மலையோடு ஒப்பிடப்பெற்ற இராவணனைக்காட்டிலும் கும்பகர்ணன் எத்துணைமடங்கு பெரிய சரீரமுடையவனென்று உய்த்துணரத்தக்கது.

இங்ஙனமாக, தேவ தானவர்களும் ராக்ஷஸ வானரர்களும் வெருவியோடும்படியான பெருந்தோற்றமும் பெருஞ் சரீரமும் உடையவன் கும்பகர்ணன். இவன் மந்திராலோசனை சபையில் யாது சொல்லியிருக்கக்கூடும்? சரீரபலமுள்ளவர்கள் புத்திநுட்ப முள்ளவராயிருத்தல் மிக அரிது. நுணுகி நுணுகி யெண்ணிக் காரணங் காணும் அறிவு-நுட்பம் இன்னோரிடம் இருத்தல் இயல்பன்று. நுணுகிய

அறிவினைத் தீவழியிற் செலுத்துங்கால் ஏற்படும் வஞ்சகம் கபடு முதலியனவும் இவர்கள்பாற் காணுதல் பெரும்பாலும் இல்லை. இவர்களுடைய புத்தி நேர்வழியிலேதான் செல்லவல்லது. இந்தமானஸிக தத்துவத்தை நன்குணர்ந்த கம்பனும் மேற்கூறியதனை அனுசரித்தே கும்பகர்ணனது குணவிசேஷத்தை அமைத்து அவனை வார்த்தையாடும்படி செய்கின்றான். சீதையைத் தன் தமையன் அபகரித்துக் கொண்டு வந்தது பெரியதோர் பாவச்செயலென கும்பகர்ணன் உணர்கிறான். அவ்வாறு உணர்ந்ததைச் சிறிதும் தடுமாற்றமின்றி அஞ்சாது தைரியத்தோடு 'குடிமை மூன்றுலகுஞ் செய்யுங் கொற்றத்தோன்' ஆகிய இராவணனுக்கு எடுத்துக் கூறுகின்றான்.

> ... ...வேறொரு குலத்தான்
> தேவியை நயந்துசிறை வைத்தசெயல் நன்றோ
> பாவியர் உறும்பழி யிதிற்பழியும் உண்டோ?
> (யுத்த. மந்திரப். 49)

நினைப்பினுஞ் சுடுகின்ற இத் தீச்செயலொன்றன் காரணமாகவே அரக்கர் புகழ் ஒழிந்து போவதாயிற்று என வற்புறுத்தி உரைக்கின்றான்:

> என்றொருவன் இல்லுறை தவத்தியை யிரங்காய்
> வன்றொழிலி னய்மறை துறந்துசிறை வைத்தாய்
> அன்றொழிவ தாயின அரக்கர் புகழ், ஐயா,
> புன்றொழிலி னரிசை பொறுத்தல் புலமைத்தோ?
> (யுத்த. மந்திரப். 51)

இவ்வாறு பஞ்சமகாபாதகங்களுள் ஒன்றாகிய பரதாரகமன இச்சையினால், தவத்தினாலும், வரத்தினாலும், பலத்தினாலும், வெற்றியினாலும் பெற்றிருந்த புகழெல்லாம் அழிவெய்துவனவாயின என்று கூறினான். அதனுடைமையாது, பரிகாசத்தின் பேரெல்லையினின்று நகைச்சுவையும்

அருவருப்பும் ஒருங்கு ததும்ப, தமையன் மனம் பிளந்து போம்படி, பின்வருமாறு பேசுகின்றான்:

ஆசில் பரதார மவையச் சிறை யடைப்பேம்
மாசில்புகழ் காதலுறுவேம் வளமை கூரப்
பேசுவது மானம் இடை பேணுவது காமம்
கூசுவது மானுடரை நன்றுநம கொற்றம்!
(யுத்த. மந்திரப். 52)

ஆனால் இங்ஙனம் கடிந்தும் பரிகசித்தும் அருவருத்தும் கூறுஞ்சொற்கள் அன்பில்லாத மனப்பாறையினின்று தோன்றியனவல்ல. கும்பகர்ணன் தன் உடன்பிறந்தான் மீது கொண்டிருக்கும் பேரன்பு காரணமாகவே இச் சொற்கள் எழுந்தனவென்பது ஆரம்பத்திலேயே வெளி யாகின்றது.

எம்பியென கிற்கில்உரை செய்வல்இதம் என்னாக்
கும்பகருணப் பெயரினான்இவை குறித்தான்.
(யுத்த. மந்திரப். 47)

'என்னுடைய தம்பி அன்புரிமைபற்றி இடித் துரைக்கின்றானென நேர்மையோடு நீ கொள்ளுவதாயின், உனக்கு இதமானதைச் சொல்லுகிறேன்' என்பது இதன் கருத்து.

இராவணன் இயற்றிய பாவச்செயலை அறவே கடிந் துரைத்த கும்பகர்ணன் யாது செயற்பாலதெனக் கூறு கிறானென்பது உற்றுநோக்கத்தக்கது. சீதாதேவியைச் சிறைவீடு செய்வதற்குப் பூரண மனமுடையவனா யிருப்பி னும், அவ்வாறு செய்க என்று அவன் கூறவில்லை. பாவச் செயல்மீதுள்ள வெறுப்பும் தங்கள் வலிமைபற்றிய மான மும் போராடி, மானமே வென்றுவிட்டது. இதனால், 'சீதையை விட்டுவிட்டோமாயின், நம்மை எளியரென யாவரும் இகழ்வார்; போர்செய்தலே நன்று; போரில் இறந்துபடினும் பழியன்றாம்' எனக் கூறுகின்றான்:

சிட்டர் செயல் செய்திலை; குலச்சிறுமை செய்தாய்;
மட்டவிழ் மலர்க் குழலினாளை, இனி மன்றை,
விட்டிடுது மேல்எளியம் ஆதும்; அவர் வெல்லப்
பட்டிடுதுமேல் அதுவும் நன்று; பழியன்றால்.

(யுத்த. மந்திரப். 53)

இத்தகைய பெருமிதவார்த்தையைக் காட்டினும் வேறொன்று இவ்வீரர்பெருந்தகையின் இயல்பிற்குஒத்ததாகக் காணுதலரிது. இந்திரசித்துத் தன் தந்தையிடம் விடைபெற்றுக் கடைசிமுறை யுத்தத்திற்குச் செல்லும் சமயத்துச் 'சீதையை விட்டு விடுக' என்று கூறியபொழுது,

வென்றிலேன் என்றபோதும்
வேதமுள்ளளவும் யானும்
நின்றுளேன் அன்றோ? மற்றவ்
இராமன் பேர் நிற்குமாயின்:
பொன்றுதல் ஒருகாலத்துந்
தவிருமோ? பொதுமைத் தன்றோ?
இன்றுளார் நாளை மாள்வர்,
புகழுக்கும் இறுதியுண்டோ?
விட்டனன் சீதை தன்னை
என்னலும், விண்ணோர் நண்ணிக்
கட்டுவ தல்லாற் பின்னை
யானெனக் கருதுவாரோ?
பட்டனன் என்றபோதும்
எளிமையிற் படுகிலேன் யான்
எட்டினோ டிரண்டு மாய
திசைகளை யெறிந்து வென்றேன்.

(இந்திரசித்துவதை. 10, 11)

எனக் கூறிய இராவணனது மனப்பான்மையோடு கும்பகர்ணனது மனப்பான்மையும் எத்துணை பொருந்தியிருக்கின்றதெனநோக்கற்பாலது. தன் கருத்தோடு முடிவில் இணங்கிவிட்டானென்பது தெரிந்த இராவணன், கும்பகர்ணன் முன் கூறிய கடுஞ்சொற்களை மறந்து,

நன்றுரை செய்தாய் குமர நானிது நினைந்தேன்
ஒன்றுமினி யாய்தல் பழுது (யுத்த. மந்திரப். 57)

எனக்கூறிப் படையெழுக எனக் கட்டளையிடுகின்றான்.

இம்முடிபு விபீஷணன் மந்திராலோசனை சபையிற் கூறிய நீதி நிரம்பிய வாக்கியங்களாலும் அசைவுபெற வில்லை. இராவணனால் வெருட்டப் பெற்று விபீஷணன் இராமபிரானைச் சரணாகதி அடைகிறான். உலக-இலக்கியங் களிலே காணப்பெறும் இனிமையும் அழகும் ஒருங்கு ததும் புஞ் சிறந்த கட்டங்களுள் ஒன்றாகக் கணிக்கத்தகும் இப் பகுதியை இப்பொழுது கடந்து மேற்செல்வோம்.

மந்திராலோசனை நிகழ்ந்து சில நாட்களாயின. இரு பக்கத்தும் சேனைகள் அணிவகுக்கப்பெற்றாய் விட்டது. முதல் - நாள் யுத்தம் நடைபெறுகின்றது. இராவணனே போர் முனையில் எதிர்க்கின்றான். அவன் கைப்பிடித்த ஆயு தங்களெல்லாம் இராமபாணத்தால் அழிகின்றன. நிரா யுத பாணியாய்த் தன்னந்தனியனாய் முகம்கவிழ்ந்து நிற் கின்றான். அப்போது,

பேராண்மை யென்ப தறுகண்ஒன் றுற்றக்கால்
ஊராண்மை மற்றதன் எஃகு (குறள். 773)

எனத் தமிழ்ப்பேராசிரியரான வள்ளுவர்பெருமான் கூறிய யுத்த தருமத்திற்கேற்ப, ஸ்ரீ ராகவனும், இன்று போய்ப் போர்க்கு நாளைவா என்னுங் கருத்துப்பட உரைக் கின்றான்:

ஆள யாவுனக் கமைந்தன? மாருதம் அறைந்த
பூளை யாயின கண்டனை; இன்று போய்ப் போர்க்கு
நாளை வாவென நல்கினன்; நாகிளங் கமுகின்
வாளை தாவுறு கோசல நாடுடை வள்ளல்
(முதற் போர். 256)

என்பது அச்செய்யுள்.

மேற்கூறிய வண்ணம் தோல்வியெய்திய இராவணன் போர்க்களத்திலே தனக்கு அருமையாயுள்ளன யாவற்றையும் இழந்து

வாரணம் பொருத மார்பும்
வரையினை யெடுத்த தோளும்
நாரத முனிவற் கேற்ப
நயம்பெற உரைத்த நாவும்
தாரணி மவுலி பத்தும்
சங்கரன் கொடுத்த வாளும்
வீரமுங் களத்தே விட்டு
வெறுங்கையோ டிலங்கை புக்கான்
(கும்பகர்ணன். 1)

என்றபடி வெறுங்கையோடு இலங்கை வந்து சேர்கின்றான். நகரவீதியில் எவ்வண்ணஞ் சென்றான் என்பதைக் கம்பன் பேரழகுபடக் கூறியுள்ளான்.

மாதிரம் எவையும் நோக்கான்;
வளநகர் நோக்கான்; வந்த
காதலர் தம்மை நோக்கான்;
கடற்பெருஞ் சேனை நோக்கான்;
தாதவிழ் கூந்தல் மாதர்
தனித்தனி நோக்கத் தான் அப்
பூதலம் என்னும் நங்கை
தன்னையே நோக்கிப் புக்கான் (கும்பகர்ணன். 3)

இங்ஙனமாகத் தனது அரண்மனை புகுந்த இராவணன் மானத்தால் வருந்திக்கொண்டிருந்தான்; வானமும்மண்ணுமெல்லாம் நகும் என்பதற்குச் சிறிதும் நாணாது, சானகி நகுவள் என்பதற்கே பெரிதும் நாணினான்.

இவன் பக்கல் பாட்டனாகிய மாலியவான் வந்து யாது நிகழ்ந்ததென வினவுகின்றான். மனத்தில் விம்மித் தாக்கி மோதிக்கொண்டிருந்த துக்கவெள்ளமெல்லாம் கரை

யுடைந்து வெளிப்படுகிறது. இராமலட்சுமணரது போர் வன்மையைக் குறித்துப் பலவாறு விவரித்துப் புகழ்கின்ருன். தான் வீரர் பெருந்தகைகளுள் ஒருவனென்பதை இதன்மூலம் நன்கு நிறுவுகின்ருன். முடிவில்,

போயினித் தெரிவ தென்னே?
பொறையினுல் உலகம் போற்றும்
வேயெனத் தகைய தோளி
இராகவன் மேனி நோக்கில்,
தீயெனக் கொடிய வீரச்
சேவகச் செய்கை காணில்,
நாயெனத் தகுதும் அன்றே
காமனும் நாமும் எல்லாம் (கும்பகர்ணன், 30)

வாசவன் மாயன் மற்றை
மலருளான் மழுவாள் அங்கை
ஈசனென் றினைய தன்மை
இனிவரும் இவரா லன்றி,
நாசம்வந் துற்ற போது
நல்லதோர் பகையைப் பெற்றேன்;
பூசல்வண் டுறையுந் தாராய்,
இதுஇங்குப் புகுந்த தென்ருன் (கும்பகர்ண. 21)

எனக் கூறுகின்ருன். இதனைக்கேட்டுப் புத்திமதி கூறிய மாலியவானைத் தடுத்து மகோதரன்என்னும் மந்திரி,'கும்பகர்ணனைப் போர்க்கு அனுப்புதல்வேண்டும். அவன் நிச்சயமாய் வென்றுவருவான்' என உறுதிமொழிகின்ருன்,

இச்சமயம் கும்பகர்ணன் யாதுசெய்கிருனென்று கூற வேண்டுதல்இல்லை. மந்திராலோசனை சபையினின்று தன் மாளிகையடைந்து நித்திரை போகின்ருன். இவனை எழுப்பிக் கொணர்தற் பொருட்டு அனுப்பப்பெற்ற வீரர்கள் மாளிகைக்கதவைத் திறந்தார்கள். கும்பகர்ணனது சுவாசக் காற்று ஊழிக்காற்றென்னும்படி சுழன்றடிக்கிறது.

அக்காற்றில் அகப்பட்டுக்கொண்ட வீரர்கள் மிகவும் தத்தளித்தார்கள். முடிவில், ஆலோசித்து ஒருவரது கையை மற்றொருவர் பிடித்துக்கொண்டு சேர்ந்து வலிந்து நின்று மூக்கிற்கு நேராக நில்லாதபடி விலகி வேறுவாசல் வழியாக அவன் மாளிகைக்குட் புகுந்தார்கள். எப்படித் துயிலெழுப்புவதென்று தீர்க்காலோசனை பண்ணிப் பார்த்துக் காதில் சங்கு, தாரை முதலிய வாத்தியங்களை ஊதினார்கள். கும்பகர்ணன் அசையவில்லை. பின் தண்டு முதலிய ஆயுதங்களாற் கன்னப் புறங்களில் அடித்தார்கள்; கைகள்தாம் சலித்தனவே யன்றி அவன் மெய்சலிக்கவில்லை. பின் இராவணன் ஏவற்படி குதிரைகளை அவன் மேலே நடத்தினார்கள் :

கட்டுறு கவன மாவோ
 ராயிரம் கடிதின் வந்து
மட்டற வுறங்கு வான்றன்
 மார்பிடை மாலை மான
விட்டுற நடத்தி யோட்டி
 விரைவுள சாரி வந்தார்;
தட்டுறு குறங்கு போலத்
 தடந்துயில் கொள்வ தானான். (கும்பகர்ணன். 53)

நித்திரை மிகவும் ஆழ்ந்த சுக நித்திரையாக முடிந்ததே யன்றிச் சிறிதும் கலையவில்லை. இவ்விவரத்தை இராவணனுக்கு அறிவித்ததும், மழு முதலிய ஆயுதங்களைக் கொண்டெறிந்தேனும் துயிலெழுப்பிக்கொணர்க எனக் கட்டளையிட்டான். இராவணன் ஆணைப்படி ஆயிரம் அரக்கர்கள் முசலங்களைக் கொண்டு கன்னத்தில் தாக்கினார்கள். கும்பகர்ணனும் இறந்துகிடந்தவன் உயிர் பெற்றெழுந்ததுபோல் எழுந்திருந்தான். இந்தப் பகுதியில் விலாப்புறம் இற்றுப்போகும்படி, வயிறு குலுங்கும்படி, நகைச்சுவை ததும்பக் கம்பன் கதை புனைந்திருக்கிறான். முதற்போருக்கும் கும்பகர்ணன் போருக்கும் இடையில் வாக

கர்களது மனம் ஒரே நிலையில்நின்று தளர்வெய்தாதபடி இந்த ஹாஸ்ய கட்டம் அமைக்கப்பட்டிருக்கிறது. அன்றியும் கும்பகர்ண வதமாகிய துக்கமுடிவிற்குமுன் அதனோடு மாறுபட்ட ஹாஸ்யச் சுவையை வைத்து, துக்க கதியை மிகுவித்தற் பொருட்டும் இப்பகுதி அமைக்கப்பட்டிருக்கின்றது என்னலாம்.

நன்று. விழித்தெழுந்ததும் மாமிசமும் மதுபானமும் கொடுக்கப்படுகின்றன:

நூறு நூறு சகடத் தடிசிலும்
நூறு நூறு குடங்களும் நுங்கினன்;
ஏறு கின்ற பசியை யெழுப்பினன்:
சீறு கின்ற முகத்திரு செங்கணன். (கும்பகர்ணன். 60)

இச் சிற்றுண்டியால், அவன் பசி அதிகரித்ததே யல்லாமல் தணிந்தபாடில்லை. பின்னும் எருமை முதலிய பல பலகாரங்களை உண்டு ஒருவிதமாய்த் தாகசாந்தி செய்துகொண்டான். அப்போதுதான் தமையனார் அழைக்கிறார் என்ற சொல் காதில் விழுகின்றது. உடனே எழுந்து தமையன் மாளிகையை யடைந்து அவன் முன்சென்று மண்ணுற வணங்குகின்றான் :

நிலை கிடந்த நெடுமதிட் கோபுரத்து
அலை கிடந்த இலங்கைய ரண்ணலைக்
கொலை கிடந்தவேற் கும்ப கருணன் ஓர்
மலை கிடந்தது போல வணங்கினன். (கும்பகர்ணன். 71)

வணங்கிய அன்புடைத் தம்பியை மார்போடு அணைத்தெடுத்துப் பக்கத்தே யிருத்திப் போர்க்கோலஞ் செய்கின்றான்.

பேர விட்ட பெருவலி யிந்திரன்
ஊர விட்ட களிற்றொடும் ஓடுநாள்
சோர விட்ட சுடர்மணி யோடையை
வீர பட்ட மென நுதல் வீக்கினன். (கும்பகர்ணன். 74)

இங்ஙனமாகப் போருக்கு ஆயத்தம் செய்வித்து முடியும் போதே கும்பகர்ணனுக்கு இடந்துடித்தது; இராவணனும்

வானரப் பெருந் தானையர் மானுடர்
கோநகர்ப் புறஞ் சுற்றினர் கொற்றமும்
ஏனை யுற்றனர் நீயவ ரின்னுயிர்
போனகத் தொழில் முற்றுதி போய் என்றான்.
(கும்பகர்ணன். 78)

கும்பகர்ணனுக்குத் தான் மந்திராலோசனை கூறியதெல்லாம் ஞாபகத்துக்கு வந்தது. தமையன் இயற்றிய மகா பாதகச் செயலின் தன்மையைப்பற்றி விபீஷணன் கூறியது மனத்தில் தங்கிக் கிடந்துவிட்டது. சிந்தையில் அளவற்ற சஞ்சலம் ஏற்பட்டது. மனமானது விம்மிப்பொருமிற்று. தன் சொற்களிலே தனது ஆத்மசக்தி முழுவதையும் அமைத்துக் கதறிக் கூறுகிறான்:

ஆனதோ வெஞ்சமர்? அலகில் கற்புடைச்
சானகி துயர்இனந் தவிர்ந்த தில்லையோ?
வானமும் வையமும் வளர்ந்த வான்புகழ்
போனதோ? புகுந்ததோ பொன்றுங் காலமே?
(கும்பகர்ணன். 79)

கல்லலாம் உலகினை, வரம்பு கட்டவும்
சொல்லலாம்; பெருவலி யிராமன் தோள்களை
வெல்லலாம் என்பது சீதை மேனியைப்
புல்லலாம் என்பது போலுமால், ஐயா!
(கும்பகர்ணன். 81)

இவ்வண்ணம் மொழிந்து, பின்பு முடிவாக

தையலை விட்டு, அவன் சரணந் தாழ்ந்துநின்
மையறு தம்பியோடு அளவ ளாவுதல்
உய்திறம்: அன்றெனின் உளது வேறுமோர்
செய்திறம்; அன்னது தெரியக் கேட்டியால்
(கும்பகர்ணன். 88)

பந்தியிற் பந்தியிற் படையை விட்டு அவை
சிந்துதல் கண்டுநீ யிருந்து தேம்புதல்
மந்திரம் அன்று; நம் வலியெ லாம்உடன்
உந்துதல் கருமம் என் றுணரக்கூறினான்.
(கும்பகர்ணன். 89)

இங்ஙனம் தன்கருத்தைக் கூறி முடிக்கின்றனன். கும்ப கர்ணனன் இங்கே கூறுவதற்கும் முன்புமந்திராலோசனை சபையிற் கூறியதற்கும் உள்ள வேறுபாடு கவனிக்கற் பாலது. முன் 'நீ செய்தது தீச்செயல்; சீதையை விடுதல் நலம். ஆனால் நாம் எளியம் என்று கருதப்படு வோம்; ஆதலால் அவளைச் சிறை நீக்காது போர்செய் தலே வேண்டும்' என்றான். இப்போது 'நீ செய்தது தீச் செயல்; சீதையை விட்டுவிடுதலே உய்திறம்; இது செய்ய ஒருப்படாயாயின் நான் கூறு முறையிற் போர் செய்வோம்' எனக் கூறுகின்றான். இவ்வேறுபாட்டிற்குக் காரணம் விபீஷணன் கூறிய ஆலோசனையும், அவன் பிரிந்து செல்ல நேரிட்ட பெருந்துன்பமும், முதற்போரில் ஏற்பட்ட தோல்வியுமே யென ஊகித்தல் தவறாகாது.

கும்பகர்ணன் நேர்மையான ஏகபுத்தியுடையவன் என்று முன்பு கூறினேன். இதற்கேற்பவே ஈண்டும் தனது கருத்தைச் சந்தேகத்துக்கிடமின்றித் தெளிவாய்த் தைரியமாய்க் கூறுகின்றான். அவன் வார்த்தையைக் கேட்டதும் இராவணனுக்குக் கோபம் பொங்கிவிட்டது. உடன் பிறப்பு என்ற அன்பு இருவருக்கும் இருந்தமையி னாலே பிரிந்துகொள்ளவில்லை.

மானுட ரிருவரை வணங்கி மற்றும்அக்
கூனுடைக் குரங்கையும் கும்பிட் டுய்தொழில்
ஊனுடை யும்பிக்கும் உனக்குமே கடன்;
யான்அது புரிகிலேன்: எழுதி போதியால்
(கும்பகர்ணன், 92)

என்று கூறிவிட்டு, இராவணன் தானே போர்க்குச்செல்ல ஆயத்தஞ் செய்கிறான். இதைக்கண்டதும் கும்பகர்ண னுக்குச் சகிக்க முடியவில்லை. தமையன் மீது அவனுக் குள்ள அன்பிற்கு அளவுகூறப் புகுந்தால், அவனது சரீ ரத்தின் அளவைத் தான் கூறுதல் கூடும். யாவர்க்குந் தொழுகுலமாம் இராமன் பின்பாகப் பிறந்தானும் உளனெ னப்பிரியாதானுகிய இலட்சுமணப்பெருமாளது அன்பிற்கு இவனது அன்பு சிறிதுங் குறைந்ததன்று. இவனது பெருஞ்சரீர முழுமையும் சகோதர வாத்ஸல்யத்தால் நிரப்பி, இவனைச் சிருஷ்டித்த பெருமை கம்ப னுக்கு உரியதேயன்றி வான்மீகியாருக்கு உரியதன்று.

கும்பகர்ணன் தானே முற்சென்று போர் புரிய உடம்பட்டு விடைபெற்றுக் கொள்கிறான். இப்பகுதியை வாசிக்கும் நம் உள்ளம் குழைந்து குழைந்து உருகுகிறது.

வென்றிவண் வருவனென் றுரைக்கிலேன், விதி
யொன்றது பிடர் பிடித் துந்துகின்றது;
பொன்றுவன்; பொன்றினுற்பொலன் கொள்தோளியை
நன்றென நாயக விடுதி, நன்றரோ

(கும்பகர்ணன், 95)

இற்றையிந் நாள்வரை யான்முன் செய்தன
குற்றமும் உளவெனிற் பொறுத்தி; கொற்றவ,
அற்றதால் முகத்தினில் விழித்தல்; ஆரிய,
பெற்றனன் விடையெனப் பெயர்ந்து போயினான்.

(கும்பகர்ணன், 98.)

இவ் அன்பு ஒருபுடைமாத்திர முள்ளதன்று. இராவண னும் தன்தம்பியை உயிர்போல நேசித்தான்.

அவ்வழி இராவணன் அனைத்து நாட்டமும்
செவ்வழி நீரொடுங் குருதி தேக்கினான்;
எவ்வழி யோர்களும் இரங்கி யேங்கினார்;
வெவ்வழி யவனும்போய் வாயில் மேயினான்.

(கும்பகர்ணன். 99)

இவ்வாறாக நடைகொண்டு போர்க்களத்துக்குச் சேனையோடும் ஆயுதங்களோடும் புறப்படுகின்றான்.

போர்க்களத்தில் வானர சைனியங்களெல்லாம் கும்பகர்ணன் தோற்றத்தைக் கண்டு வெருவி நடுநடுங்கி நாலு பக்கங்களிலும் ஓடின. இராமபிரான் இது என்னென்று நோக்கியஅளவில்,ஆகாயமும் பூமியும் ஒன்றாகத்தொட்டுப் பெயர்கின்ற பேருருவினைக் கண்டனன். இவன் யார் என அருகு நின்ற விபீஷணனை வினவுகின்றான். விபீஷணனும் வருபவன் கும்பகர்ணன் என்பதை யுணர்த்தி அவனது பேராற்றலையும் நற்குணத்தையும் அவன் இராவணனுக்குக் கூறிய அறிவுரையையும் எடுத்துரைக்கின்றான். உடன் நின்ற சுக்கிரீவன் இவனையும் நம் பக்கல் கூட்டிக் கொள்ளுதல் நலமென மொழிகின்றான். யார் கூட்டி வருவாரென்று இராமன் சொல்லிநிற்க, நானே சென்று கொணர்குவேன் என்று விபீஷணன் விடைபெற்றுச் செல்கிறான்.

இவ் இரண்டு சகோதரர்களும் போர்க்களத்திற் சந்தித்து வார்த்தையாடும் பகுதி கம்பன் இயற்றிய காவியப் பூங்கோயிலில் அழகிற் சிறந்து உருக்கமிக்க பாகங்களில் ஒன்றாகும். இவ்விடத்தேதான், கும்பகர்ணனைச் சகோதர வாத்ஸல்ய மூர்த்தியாகக் கம்பன் வருணித்திருப்பதின் பொருள் முழுவதையும் நாம் நன்குஉணருகிறோம். குணத்திற் கும்பகர்ணனைப்போன்ற சகோதரர் வேண்டுமென்று நமது மனம் அவாவுகின்றது. கும்பகர்ணனை யாருங் கௌரவிக்கத்தக்க கதாபாத்திரமாக ஆக்கியதும் இப்பகுதியே யாம். இது போன்றவொரு பகுதி வால்மீகத்தில் இல்லை. இப்பகுதியிற் காணப்படும் அற்புதக் கவித்வ நயங்களைத் தமிழுணர்ந்தார் ஒவ்வொருவரும் கற்றுணர்ந்தே அனுபவிக்கவேண்டும்.

இராவணன் சகோதரரில் மூத்தவன்; விபீஷணன் அவருள் இளையவன்; கும்பகர்ணன் இருவருக்கும் நடுவிலுள்ளவன்.

வயதில் இருப்பது போலவே, குணத்திலும் இருவருக்கும் நடுத்தன்மையுடையவனாக இருக்கின்றான். விபீஷணன் சிறந்த விவேகி; நீதிமான். நீதியன்றிப் பிறிதொன்றையும் கவனிப்பவனன்று. இவன் இந்திரசித்தினிடம் கூறுவதைக் காண்க:

அறந்துணை யாவ தல்லால்,
அருநர கமைய நல்கும்
மறந்துணை யாக மாயாப்
பழியொடும் வாழ மாட்டேன்;
துறந்திலேன் மெய்யை, எய்தும்
பொய்மையே துறப்ப தல்லால்;
பிறந்திலேன் இலங்கை வேந்தன்
பின்அவன் பிழைத்த போதே.

(நிகும்பலை. 171)

இவனது பெறலருங் குணத்திற்கு மாறாக இராவணன் தீச் செயல்களுக்கு அஞ்சாத தீயவனென்று நாம் பொதுப்பட அறிகிறோம். கும்பகர்ணன் தீச்செயல்களுக்கு அஞ்சுகின்றவன்; ஆனால் சகோதர வாத்ஸல்யம் அவற்றைப் புறக்கணிக்கச் செய்கிறது. அன்புக்குப் பாத்திரனான தன் தமையன் தீங்கு இழைப்பினும் அவனைத் துறந்து விட மாட்டான். வீரருள்வீரனான கும்பகர்ணனிடத்தில் இந்த மக்கட் பண்பு இருத்தலினாலே நாம் அவனைப் பெரிதும் பாராட்டுகின்றோம். விபீஷணனைப்போன்ற நீதி மக்களைக் காணுதல் அரிது. அவனது பெருங்குணத்தில் மக்கட்கியல்பான அன்பு, கண்ணோட்டம் முதலிய சிறு குறைகள் இல்லாமை தெளிவு. மேலும் ஒன்று கவனிக்கத்தகும்.

விபீஷணன் நீதி ஒன்றே தன்வாழ்க்கையை நெறிப் படுத்தும் தலைமைக் கொள்கையாக உடையவன்; இது உண்மை. ஆனால், இந்த நீதியோடு கலந்து நீதியின் நிலைய மாகிய இராமபிரானிடத்துப் பெரும் பக்தியுமுடையவன். இவனோடு பரதனை ஒருவாறு ஒப்பிடலாம். கம்பன்

தள்ளரிய பெருநீதித் தனியாறு புகமண்டும்
பள்ளமெனுந் தகையானைப் பரதனெனும் பெயரானை
(குலமுறை கிளத். 21)

என்று பரதனைக் குறிப்பிடுகிறான். நீதியோடு இராமன் மீது அளவற்ற காதலும் பக்தியுமுடையவன் பரதன் என்பது இராம சரிதத்தை உணர்ந்தார் நன்கறிவர். விபீஷணனும் இவ் விரு தன்மைகளும் உடையவன். இவ னிடத்தே நீதியோடு பக்தியும் கலந்துவிட்டமையால், நீதியின் முழுத்தன்மையும் புலப்படவில்லை. இக்காரணத் தாலேயே இவன் மீது நமது மனம் அத்துணையாகப் பரிந்து செல்லவில்லை.

கும்பகர்ணன் நீதியை நன்குணர்ந்தவன். தனது தமையன்பால் இந்நீதி குறைவுற்ற தன்மையினாலே தங் களுக்குத் தோல்வி உறுதி என்பதையும் நன்குதெரிந்தவன். நீதியின் நிலையமாகிய இராமனையும் பெரிதும் போற்றி வந்தவன்; ஆனால், அவன்மீது பக்தியால் மீதூரப்பட்டவ னல்லன். தனது குலத்திற்கும், தன்னோடு உடன்பிறந்து அரசனாயிருக்கும் இராவணனுக்கும் தான் கடமையில் சிறிதும் பிறழக்கூடாது என்ற உறுதிப்பாடு உடையவன். இந்த அருங்குணம் நம்மனத்தைப் பெரிதும் கவர்ந்து விடு கிறது என்று சொல்வதில் சிறிதும் கூச்சம் வேண்டாம்.

இராவணன் மீது தான் வைத்திருந்த அளவு விபீஷணன் மீதும் இவன் அன்பு வைத்திருந்தான். இவ னுக்குப் பின்னோனாகிய விபீஷணன் போர்க்களத்தில்

இவனைச் சந்திக்குமிடத்துக் கம்பன் கூறுவதைக் கவனியுங்கள்:

தந்திரக் கடலை நீந்தித்
தன்பெரும் பலத்தைச் சார்ந்தான்;
வெந்திற லவனுக் கைய
வீடணன் விரைவின் உன்பால்
வந்தனன் என்னச் சொன்னார்;
வரம்பிலா உவகை கூரச்
சிந்தையிற் களிக்கின் றான்தன்
செறிகழல் சென்னி சேர்த்தான்.

முந்திவந் திறைஞ்சி னானை
முகந்துயிர் மூழ்கப் புல்லி,
உய்ந்தனை ஒருவன் போனாய்
எனமனம் உவக்கின் றேன்; என்
சிந்தனை முழுதுஞ் சிந்தத்
தெளிவிலார் போல மீள
வந்ததென் தனியே? என்றான்
மழையின்நீர் வழங்குங் கண்ணான்.

(கும்பகர்ணன். 128, 129)

இத்தனை அன்பு இருந்தபோதிலும் விபீஷணனது கருத்திற்கு இவன் இணங்கவில்லை. போர்வீரன் என்ற நிலையில் தனக்குரிய கடமையை மறக்கவில்லை. செஞ்சோற்றுக் கடனிறுத்தல் பாரதநாட்டு வீரமக்கள் பண்டைக்காலந் தொட்டு மேற்கொண்ட தொன்றும். இக் கடமையே தனக்குரியதெனக் கும்பகர்ணன் கூறுவதை நோக்குங்கள்.

நீர்க்கோல வாழ்வை நச்சி
நெடிதுநாள் வளர்த்துப் பின்னைப்
போர்க்கோலம் செய்து விட்டாற்கு
உயிர்கொடா தங்குப் போகேன்;

தார்க்கோல மேனி மைந்த,
என் துயர் தவிர்த்தி யாயின்
கார்க்கோல மேனி யானைக்
கூடுதி கடிதின் என்றான்.

கருத்திலா இறைவன் தீமை
கருதினால் அதனைக் காத்துத்
திருத்தலா மாகில் நன்றே;
திருத்துதல் தீரா தாயின்,
பொருத்துறு பொருளுண் டாமோ?
பொரு தொழிற் குரிய ராகி
ஒருத்தரின் முன்னஞ் சாதல்
உண்டவர்க் குரிய தம்மா.
(கும்பகர்ணன். 154, 156)

தன்குலம் முற்றும் அழிந்து விடுவது உறுதியே என்று கருதினாலும், தனது தமையனுக்குத் தான் செய்யவேண்டும் கடமையையும் வற்புறுத்திக் கூறுகின்றான்.

தும்பியந் தொடையல் வீரன்
சுடுகணை துரப்பச் சுற்றும்
வெம்புவெஞ் சேனை யோடும்
வேறுள கிளைஞ ரோடும்
உம்பரும் பிறரும் போற்ற
ஒருவன் மூவுலகை யாண்டு
தம்பிய ரின்றி மாண்டு
கிடப்பனோ தமையன் மண்மேல்.
(கும்பகர்ணன். 157)

விபீஷணன் 'பெய்திறன் எல்லாம் பெய்து பேசினான் (169). ஆனால், கும்பகர்ணன் தன் மனநிலையிற் சிறிதும் சலிப்பெய்தவில்லை.

நிலையிற் றிரியாது அடங்கியான் தோற்றம்
மலையினும் மாணப் பெரிது. (குறள். 124)

என்றார் வள்ளுவர். இந்த லட்சியத்திற்கு இணங்கவே கும்பகர்ணன் செய்கை உள்ளது. விபீஷணனிடத்து,

மலரின்மே லிருந்த வள்ளல்
வழுவிலா வரத்தி னால் நீ
உலைவிலாத் தருமம் பூண்டாய்
உலகுள தனையும் உள்ளாய்
தலைவன்நீ உலகுக் கெல்லாம்
உனக்கது தக்க தேயால்;
புலையுறு மரணம் எய்தல்
எனக்கது புகழ தேயால்.

(கும்பகர்ணன். 155)

என்று தன் உறுதி உரைத்து, இறுதியாக

ஆகுவ தாகுங் காலத்து
ஆகுவது; அழிந்து சிந்திப்
போகுவது அயலே நின்று
போற்றினும் போதல் செய்யும்;
சேகற உணர்ந்தோர் நின்னின்
யாருளர்? வருந்தல் செய்யாது
ஏகுதி, எம்மை நோக்கி
இரங்கலை, என்றும் உள்ளாய்

(கும்பகர்ணன். 165)

என்று விடை கொடுக்கின்றான்.

என்றவன் தன்னை மீட்டும்
எடுத்துமார் பிறுகப் புல்லி
நின்றுநின் றிரங்கி யேங்கி
நிறைகணால் நெடிது நோக்கி
இன்றொடும் தவிர்ந்த தன்றே
உடன் பிறப்புஎன்ப தென்றான்;
வென்றிவெந் திறலி னானும்
அவனடித் தலத்து வீழ்ந்தான்.

(கும்பகர்ணன். 166)

இங்ஙனமாக உடன் பிறந்தோர் இருவரும் பிரிகின்றனர். போர் நிகழ்கின்றது. கும்பகர்ணனது வீரப்பெருஞ் செயல்களால் குரங்குச்சேனை அழிவுற்றது:

ஆக்கினன் களத்தின் ஆங்கோர்
குரங்கின தடியு மின்றிப்
போக்கினன்; ஆண்மை யோடும்
புதுக்கினன் புகழை அம்மா!

(கும்பகர்ணன் வதை. 204)

இராமனே இவனை எதிர்த்தழிக்க முன்வருகின்றான். அவனை நோக்கிக் கும்பகர்ணன் கூறும் வார்த்தைகளில் இவனது பேராண்மை கொத்தளித்து வெளிப்படுகின்றது.

உம்பியை முனிந்திலேன்; அவனுக்கு ஊர்தியாம்
தும்பியை முனிந்திலேன்; தொடர்ந்த வாலிதன்
தம்பியை முனிந்திலேன் சமரந் தன்னில்யான்;
அம்பியல் சிலையினாய், புகழன் முதலால்.

தேடினன் திரிந்தனன் நின்னை; திக்கிறந்து
ஓடிய துன்படை; உம்பி யோர்ந்தொரு
பாடுற நடந்தனன்; அனுமன் பாறினன்;
ஈடுறு மிவனைக் கொண்டு எளிதின் எய்தினேன்.

(கும்பகர்ணன் வதை. 281, 282)

இங்கே இவன் என்றது சுக்கிரீவனை. இராமனது அம்புகளால் கும்பகர்ணனது முகத்தினின்றும் சோரிவழிந்து தன்மேற்பட மூர்ச்சித்துக்கிடந்த சுக்கிரீவன் தெளிகிறான். தன்னிலையை உணர்ந்து கும்பகர்ணனது மூக்கையும், செவியையும் அள்ளிப்பிடுங்கி எழுந்து ஆகாயத்தில் பாய்ந்து தங்கள் குரங்குச் சேனையிருக்குமிடத்திற்கு வந்து சேர்கின்றான். பின்னர் இராமனுக்கும் கும்பகர்ணனுக்கும் கடும்போர் நிகழ்கின்றது. இராமனது வில்லினால் இவனுடைய கைகால் முதலிய உறுப்புக்கள் அற்று வேறாக வீழ்கின்றன. இந்த நிலையிலும் கும்பகர்ணனது வீரச்

செயல் குறைவுபடவில்லை. இராமனும் இதனைக்கண்டு 'மலர்க்கரம் விதிர்ப்புற்றான்' என்று சொல்லப்படுகின்றது. தன் தமையனான இராவணனுக்கு இன்னும் உதவுவதற்கு உறுப்புக்கள் இல்லையே எனக் கும்பகர்ணன் வருந்துகிறான்.

> ஐயன் விற்றொழிற் காயிரம் இராவணர்
> அமைவிலர்; அந்தோ! யான்
> கையுங் கால்களும் இழந்தனன்; வேறினி
> உதவலாந் துணை காணேன்.
> (கும்பகர்ணன் வதை. 353)

இவ்வாறு நினைக்கும் மனமுடைய கும்பகர்ணனை நம்மால் வியந்து போற்றாதிருக்க முடியுமா! விபீஷணனிடத்துள்ள அன்பும் இறுதி வரையில் இவன்பால் மிக்கு விளங்குகிறது. அவனுக்கு அடைக்கலங்கொடுத்து அவனை ஆதரிக்கவேண்டுவது ஒன்று தான் தனது வேண்டுகோள் என இராமனிடம் கூறுகின்றான்.

> நீதியால் வந்ததொரு நெடுந்தரும நெறியல்லால்
> சாதியால் வந்தசிறு நெறியறியான் என்தம்பி;
> ஆதியா யுனையடைந்தான்; அரசருக் கொண்டமைந்த
> வேதியா, இன்னுமுனக் கடைக்கலம் யான்வேண்டினேன்.
> (கும்பகர்ணன் வதை. 356)

உயிர் துறக்கும் சமயத்துத் தனக்கென இவ்வீரர் பெருந்தகை வேண்டியது ஒன்று உண்டு.

> மூக்கிலா முகமென்று முனிவர்களும் அமரர்களும்
> நோக்குவார்; நோக்காமை நுன்கணையால் என்கழுத்தை
> நீக்குவாய், நீக்கியபின் நெடுந்தலையைக் கருங்கடலுள்
> போக்குவாய்; இதுநின்னை வேண்டுகின்ற பொருள்
> [என்றான்.
> (கும்பகர்ணன் வதை. 359)

இவ்வாறு உடன்பிறந்தோன் பொருட்டு உயிரைப் போர்க்களத்தில் துறந்த கும்பகர்ணனது பெருமை, இராம சரிதத்திலேயே வரும் ஏனையோர்கள் சரிதங்களை நோக்க, தனிப்பட்ட மேம்பாடுடையதாகப் புலப்படுகிறது இராம னுக்கு இரண்டு தம்பியர்கள்: இலட்சுமணன், பரதன் என. இவர்களுள் இலட்சுமணன் இராமனது அடிமை போல இருந்து உடன் சென்று காவலும் ஏவலும் புரிந்து வாழ்கின்ருன். பரதன் இராமனது பக்தனுய் விளங்கு கின்ருன். இவ்விருவரும்போல இராவணனுக்கும் தம்பியர் இருவர். விபீஷணன் தமையனைத் துறந்து நீதியின் பொருட்டுப் பகைப்புலம் சார்கின்ருன். கும்பகர்ணன் நீதி யினும் தனது கடமையே பெரிதெனை மதித்து அதன் பொருட்டு மடிகின்ருன். வாலி, சுக்கிரீவன் என்ற சகோ தரர்கள் சரித்திரமும் நாம் இங்கு நோக்கத்தக்கது. சுக்கிரீவன் தனக்குச் சதிசெய்துவிட்டான் என்று பிழை யாக உணர்ந்து, வாலி அவனைக்கொல்ல முற்பட்டு, தானே மடிகின்ருன். சுக்கிரீவன் தன் தமையனது அரசுரிமை பெற்று ஆட்சி புரிகின்ருன். இவ்வனைவர்களுடைய சரித் திரத்துள்ளும், கும்பகர்ணனுடைய குணப்பெருமை தனிப் பட்ட நயத்தோடு நம்மை வசீகரிக்கின்றது.

அழகுத் தெய்வம்

கம்பன் என்ற கவிச்சிற்பி இயற்றிய இராமாயணத்தை ஏழு பிராகாரங்களோடு அமைந்த காவியப் பூங் கோயில் என்று கூறலாம். இப் பூங்கோயிலுள் எங்கும் பிரஸன்னமாய் விளங்கும் தெய்வம் அழகுத் தெய்வம். சிற்பி இயற்றிய திருக்கோயில்களுள், பிரதிஷ்டை செய்த ஓரிடத்திலே தெய்வம் நின்று விளங்க, சுற்றுமுள்ள மற்ற இடங்களிலெல்லாம் அதன் தெய்வவொளி பரந்து, தெய்வ மணம் பரிமளியா நிற்கும். ஆனால் நம் கவிப் பெருந்தகை இயற்றிய இந்தக்காவியப் பூங்கோயிலிலே, அழகுத் தெய்வம்

எள்ளுறையும் ஒழியாமல் யாண்டையினும்
உளனாய்த்தன்
உள்ளுறையும் அழகனைப்போல் எம் மருங்கும்
(ஊர்தேடு. 234)

உலவிவாரா நிற்கும். இதன்கணுள்ள அழகுத் தெய்வத் திற்குத்தான் எத்தனை வண்ணங்கள்! எத்தனை நிறங்கள்! எத்தனை கோலங்கள்! எத்தனை திருவுருவங்கள்! இத் தெய்வத்தின் விசிஷ்ட குண வைபவங்களெல்லாம் இக் காவியத்திற் காணப்படுதல் போல் வேறு எங்குக் காண லாம்?

அழகுத்தெய்வம் இடந்தோறும் நிர்த்தனம் செய்யும் இக்காவியப் பூங் கோயிலில் அத் தெய்வத்தின் அந்தராத் மாவாய் வீற்றிருக்கும் நாயகனது திருப்பெயர் தானும் 'அழகன்' என்ற பொருளையே உட்கொண்டது. கவீந்திர னாகிய கம்பனும் 'அல்லையாண் டமைந்தமேனி அழகனும்' என்றும் 'உள்ளுறையும் அழகனைப் போல்' என்றும்

கூறுகின்றனன். காளிதாஸனும் தனது ரகு வம்சத்திலே (x, 67.) "அழகுடைமை பற்றி 'ராமன்' எனப் பெயரிட்டார்" என மொழிகின்றனன். இப்பெயர் சைவ சமயத்தவர்க்கும் புதிதன்று. சிவபெருமானுக்கும் இப்பெயர் மிகவும் பொருத்தமுடையதாகக் கருதி

நித்த மணாளர் நிரம்ப அழகியர்
சித்தத் திருப்பரால் அன்னே என்னும்
(திருவாசகம், அன்னைப். 3)

எனச் சைவ சமயாசாரியருள் ஒருவரும் தமிழ் செய்த தவத்தால் தோன்றியவரும் ஆகிய மணிவாசகப் பெருமானார் திருவாய்மலர்ந் தருளியிருக்கின்றனர். ஆகவே இத் திருப்பெயர் சைவசமயமும், வைஷ்ணவ சமயமும் ஒருங்கு போற்றிக்கொண்டதாகும். இத்துணைச் சிறப்பு வாய்ந்த 'அழகன்' என்று பொருள் படும் இராமபிரானையே கம்பராமாயணம் கதாநாயகனாகக் கொண்டு விளங்கும். இதற்கேற்ப, இக்காவியமும் தனது பேரழகுக்கு எல்லை ஆராயப்புகுவோரது அறிவின் அளவன்றிப் பிறிதில்லை என்று கூறும்படி யுள்ளது. தன்னகத்தே அழகெல்லாம் ஒருங்கே காணலாம்படி இது விளங்குகின்றது. இதன் பேரழகில் மயங்கி ஈடுபடாத தமிழ் மக்கள் இல்லை.

அழகெலாம் ஒருங்கே கண்டால்
யாவரே ஆற்ற வல்லார்? (கோலங்காண், 20)

மேலும் ஒன்று. கம்பனது பெருங்காவியத்தில் கூறப்படும் பொருளும் "அழகன்" எனப் பெயரிய கதாநாயகனது சௌந்தர்ய வைபவமேயாகும். இராமபிரானுடைய ரூப-சௌந்தர்யம், குண-சௌந்தர்யம், வீர-சௌந்தர்யம் இம்மூன்றையும் அவனது திவ்ய சரிதத்தில் வைத்து உலகிற்கு விளக்குவதே இராமாயணம். அந்தமில் அழகனது

மூவகை அழகுகளையும் அழகு பெற அமைத்துப் பாட வேண்டும் என்ற பேரவா மகாகவி கம்பனுக்கு உண்டாயிருத்தல் முற்றிலும் இயல்பே. இப்பேரவாவைத் தனது பேராற்றற் பெரும் புலமை கொண்டு எவ்வகையினும் குறைபாடின்றிக் கம்பன் நிறைவேற்றி யுள்ளான் என்பது அவனது காவியத்தைக் கற்றுணர்ந்தோர் நன்கறிவர். இராமபிரானது அழகுகளை அழகுபெற அமைத்தல் எளிதான காரியமன்று. பற்பல கவிஞர்கள் தங்கள் தங்கள் மொழிகளில் இராம சரிதத்தை இயற்றி யுள்ளார்கள். இப்புலவர்களது காவியங்களில், இச்சரிதத்தின் பேரழகு முற்றும் தோன்றுகிறதென்று கூற முடியாது. காலத்தாலும், சிறப்பாலும் ஆதி கவியாகிய வான்மீகி முனிவரது ஆதி காவியத்தில் மட்டுமே அது ஒருவாறு முற்றிலும் விளங்குகிறது என்று கூறலாம். கம்பன்

அமிழ்தினைச் சுவை செய்தென்ன
அழகினுக் கழகு செய்தார்:
இமிழ்திரைப் பரவை ஞாலம்
ஏழைமை யுடைத்துமாதோ (கோலங்காண். 8)

என்று கூறியது இங்குப் பொருந்தும். ஆனால், உலக மகா கவிகளுள் ஒருவனாகிய கம்பன் அவ்வருஞ் செயலை மேற்கொண்டு செய்து முடித்து வெற்றி யெய்தினன். செயற்கரிய செய்வார் பெரியாராதலின், பெரும்புலவோரினத்தில் கம்பனை வைத்துப் போற்றல் தக்கதேயாகும். கவித்துவத்தில் இவனைப்போன்ற பெரியார் உலகத்தில் ஒரு சிலரே யுள்ளார். இவனால் அழகுதானும் அழகுபெற அமைக்கப் பெற்ற காவியப் பூங் கோயிலில், அழகுத் தெய்வம் ஆனந்தநிர்த்தனம் செய்தல் இயற்கையே யன்றோ!

பலவகைப் பெருமைகளும் வாய்ந்த கம்பன் காவியத்தில் இராமனது ரூப-சௌந்தர்யம் விளங்கும் பகுதியை ஒரு

சிறிது நோக்குவோம். ஒரு காவிய-நாயகனது அழகினைக் கணக்கிட்டு முறைப்படுத்து ஜாப்தா செய்து பாதாதிகேச பரியந்தம் வருணித்தல் தக்க முறையன்று. ரஸிக தத்துவ ஆராய்ச்சியாளர்கள் அதனை உசிதம் எனவும் கருதார். பேரழகுகளை நன்ருக உணர்த்தும் முறையும் அதுவன்று. கதாநாயகன் வீதியில் உலாவரும்போது அவனது பேரழகில் மக்கள் ஈடுபடும் வகையினுலே அதனை யுணர்த்துதல் தான் தக்க நெறியென்று தமிழர் கையாண்டு வந்திருக்கின்றனர். இக் காரணம் பற்றியே பெருங் காவியத்தில் ஓர் உறுப்பாக உலாவியல் கொள்ளப்பட்டிருக்கிறது.

இங்ஙனம் உலா வருவதற்குக் கதாநாயகனது திருமணமே தக்க சந்தர்ப்பமாகப் பெரும்பாலும் கவிஞர்களால் கருதப்பட்டுள்ளது. இதன் காரணம் எளிதில் அறியக்கூடியதே. மக்களுக்குத் திருமணமாகும் பருவத்தில் தான் அவர்களது இயற்கையழகு மிகவும் சோபித்துப் புலப்படுவது. கந்த புராணம், திருவிளையாடற் புராணம், நைடதம் முதலியவற்றில் மணப் பருவமே உலாவிற்குத் தகுந்த அவசரமாகக் கொள்ளப்பட்டுளது. இவைகளுக்கு முன் மாதிரியான கம்ப-ராமாயணத்திலும் இராமனது திருமண அவசரத்தில்தான், அவன் உலா எழுந்தருளுகின்ருன்.

இவ்வரும் பெருங்காவியத்தில் பாலகாண்டத்தில் கதாநாயகனையும், கதாநாயகியையும் அலங்கரித்துத் திருமணம் நிகழ்த்தும் பகுதியான கோலங்காண் படலம் கடிமணப் படலம் என்ற இரண்டிற்கு முன்னுல் உலாவியற் படலம் வைக்கப் பட்டிருக்கின்றது. ஆனுல் சீதைக்குரிய மணவாளன் என்ற ஒரு காரணத்தால்மட்டுமன்று மிதிலாநகர மாந்தர்கள் இராமனைக் கண் கொண்டு காணவிழைந்தது. இது ஒன்றுமட்டும் இருப்பின் சிறவாது. அவனது பெரும்

புகழ் மிதிலையில் நன்கு பரவுதல் வேண்டும். இக்காரணத்தால் இராமபிரானது வாழ்க்கையின் முற்பகுதியில் அவன் நிகழ்த்தியுள்ள மும்மைப் பெருஞ்செயல்களுக்குப் பின்னரே உலாவியல் அமைக்கப் பெற்றிருக்கின்றது. இம்மூன்றும் முறையே தாடகை வதம், அகலிகையின் சாப நிவாரணம், சிவபெருமானது தனுர்ப் பங்கம். தசரதர் தம் புத்திரராகிய இராமபிரானைத் தமது ஆவியாகக் கருதி, அன்பு பாராட்டி வளர்த்துவரும் நாளில், விசுவாமித்திர முனிவர் வந்து தமது வேள்வியைக் காத்தற்கு அரசகுமாரர்கள் நால்வரினும் இக்கரிய செம்மலை உதவ வேண்டுமென்று உயிரிரக்கும் கொடுங் கூற்றைப்போல் அரசனிடம் யாசிக்கின்றார். முனிவரது கோபாக்கினியை அஞ்சியும், வசிஷ்டருடைய தீர்க்க ஆலோசனையை முன்னிட்டும் தசரதர் சம்மதிக்கின்றார். அங்ஙனமே இராமபிரானும் அவனது நிழல்போன்ற லட்சுமணனாகிய இளைய பெருமாளும் விசுவாமித்திர முனிவருடன் வனத்திற்குச் செல்கின்றனர். அடியெடுத்து வைத்த அளவில், தாங்கரிய பேராற்றலோடு தாடகையே தலைப்படுகின்றாள். இக் கொடிய அரக்கியை வதஞ்செய்து வேள்வியை அரக்கர்களால் இடையூறு சிறிதும் வாராமல் இருவரும் காத்தனர். விசுவாமித்திர முனிவர் தம்முடைய வேள்வி முடிந்ததும் இவர்களை மிதிலை நகரத்துக்கு அழைத்துச் சென்றார். செல்லும் நெறியில், சாபத்தாற் கல்லாய்க் கிடந்த அகலிகையின்மீது இராமனது பாதத்துகள் படுதலும் அவள் பரிசுத்தமெய்திப் பண்டையுருப் பெற்றனள். இவ்விரு பெருஞ்செயலும் இராமபிரான் மிதிலை புகும் முன்னரே நிகழ்ந்தன. ஒன்று அதாவது, தாடகை வதம், இவனது வில்லாற்றலை விளக்குகின்றது; மற்றையது இவன் 'நவையருங் குணங்க ளென்னும் பூணெலாம் பொறுத்தமேனி புண்ணிய மூர்த்தி' என்பதனை உணர்த்துகின்றது. ஆகவே இராமபிரான் மிதிலை நகர் புகும்

முன்னரே அவனது பெரும்புகழ் அங்கே புகுந்து உலாவுவதாயிற்று. மிதிலை சென்று சேர்ந்ததும், சிவபெருமானது வில்லை யொடித்தவனே சீதைக்குரிய மணவாளன் என்று நிச்சயம் செய்திருந்தபடி, சீதை கழுத்திலிட மணமாலை எடுப்பதுபோன்று அத்தனை எளிதிற் சிவதனுஸை எடுத்து அதனை வளைத்து முறித்தனன்! இவ் அரும் பெருஞ் செயலால் ஏற்கெனவே ஏற்பட்டிருந்த புகழ் இப்போது மிகவும் அதிகரித்து, மிதிலா நகரத்து மக்கள் மனத்தில் இராமபிரானைத் தரிசிக்க வேண்டும் என்ற அவாவை விளைவித்தது. மேல் விவரித்தனவற்றைக் கம்பனே

அரத்தமுண் டனைய மேனி யகலிகைக் களித்த தாளும்
விரைக்கருங் குழலிக்காக வில்லிற நிமிர்ந்து வீங்கும்
வரைத்தடந்தோளும் காண மறுகினில் வீழும் மாதர்

என்று கூறியிருக்கின்றனன். வில் இறுத்தவுடன் தசரதருக்குச் செய்தியனுப்பப்படுகின்றது. அவர் அயோத்தியா நகர் மாந்தர்களுடன் களிப்புற்று வந்து மிதிலையைநெருங்கினர். இவ்வளவில் ஜனகரும், இராமபிரான்முதலியோரும் எதிர்கொண்டு சென்றனர். தசரதர் தமது மூத்த திருக்குமாரனைக் கண்டதும் உடல்பிரிந்த ஆவி ஒன்றுகூடியது போல் அன்புற்றுத்தழுவி, அவ் அழகின் செல்வத்தைச் சேனைகள் புடை சூழத் தம்பியர்மருங்குவர முற்கொண்டு செல்கெனப் பணித்தருளுகின்றார். இவ்வாறு முற்கொண்டு செல்லும் அளவில், மிதிலா நகரத்து மகளிர்கள் வீதிகளில் திரண்டு மொய்க்கின்றார்கள். உலாவியல் தொடங்குகின்றது. பாலகாண்டத்தில் எத்தனை பொருத்தமாக, எத்தனை உசிதமாக, எத்தனை அழகாக, உலாவியல் வைப்பு முறை ஏற்பட்டுள்ளது!

ஒரு சிறு விஷயம் இங்கே கவனிக்கத்தக்கது. மிதிலா நகரத்து மகளிர்கள் வீதியில் திரண்டு மொய்த்தார்கள்

என்று கூறினேன். மிதிலா நகர அரசர் எதிர்கொண்டு சென்று தசரதரை அழைத்துவந்து நகருட் பிரவேசிக்கும் பொழுது, அந்நகரத்து ஆடவரிற் பெரும்பாலார் தம் அரசரோடு உடன் செல்வர். இவ் அவசரத்தில் மாளிகை களில் தங்கியிருக்க அமைந்து வீதி வந்து நோக்குவோ ரெல்லாம் ஸ்திரீகளாய்த்தான் இருக்கவேண்டும். அன்றி யும் ஆடவர்களது ரூப செளந்தர்யத்தை அளந்தறிய வல்லார் மகளிரே. அவர்களே அந்த ரூப – செளந்தர்யத் தைக் கண்ணால் முகந்து மதிப்பிட்டு ரஸிக்கக்கூடியவர் கள். இக்காரணங்களால் உலாக்காணுதற்குப் பெண் பாலார்களே மாளிகைகளிலும் வீதிகளிலும் நெருங்கி நிற் பதாகச் சொல்வது கவிமரபு. பெண்பாலருள்ளும் பொது மகளிருடைய ஈடுபாடுகளும் பரவசச் செயல்களுமே இவ் வியலில் வருணிக்கப்படுவன. இவற்றின் பொருத்தமும் ஔசித்தியமும் அறிந்து இன்புறற்பாலன.

மேலே கதைப்போக்கில் உலாவியல் வைப்புமுறை உசிதமாயமைந்தமை காட்டப்பட்டது. வேறொருமுறையா னும், அதாவது கவிதா ரீதியிலும் ரஸாநுபவ முறையிலும், வைப்புமுறை பொருத்தமோவென நோக்குதல் வேண்டும். தோன்றிய நல்லறம் நிறுத்தத் தோன்றியவனாகிய இரா மன் திரு அவதாரம் செய்தருளியபின்னர், தசரதசக்கர வர்த்தி விசுவாமித்திரமுனிவரிடம் இராமலக்ஷ்மணர்களை அடைக்கலமாகக் கொடுத்து வழிப்படுத்துங் கையடைப் பட லத்திலும், அம் முனிவர்கூடச்சென்று தாடகையை வதஞ் செய்யும் தாடகைவதைப் படலத்திலும், அப்பெரு முனிவரது வேள்வியை அரக்கரது இடையூறகற்றிக் காக்கும் வேள் விப் படலத்திலும், அவரோடு மிதிலைக்குச் செல்லும் வழி யில் அகலிகை சாபந்தீர்த்த அகலிகைப் படலத்திலும், நம்பி செய்கையானது விரைந்து செல்லுகின்றது. இவ் விரை வோடொப்ப வாசகர் மனமும் கிளர்ந்து விரைந்து உடன்

தொடர்கின்றது. பின் இராமன் மிதிலைக்காட்சிப் படலத்தில் காதற்பயிர் செழித்துவளரும் அதியாச்சரிய இன்ப நிலத்தை இராமனோடு நாமும் கண்டுகளிக்கின்றோம். பின்,

> அறந் திறம்பு மென் றையன் அயோத்தியிற்
> பிறந்த பின்பும் பிரிவில ளாகி

மிதிலாநகரில் தோன்றிய சீதாதேவியின் திவ்விய தரிசனத்தை இராமனோடு நாமும் பெற்று, வனைந்தனைய திருமேனி அவ்வள்ளலைப்போன்றும், அவனது கவியமை கீர்த்தியைக் காவியப் பூங்கோயிலாகக் கற்பித்த கம்பநாடனைப்போன்றும் செஞ்சொற் கவியின்பத்தில் நமது மனமும் அடங்காப் பெருமகிழ்வெய்துகிறது. மிதிலையைக்கண்டு, சீதாதேவியைக்கண்டு ஆச்சரிய விம்மிதராயிருக்கும் இராமனையும் நம்மையும் விசுவாமித்திரர் அந்நகர மன்னராகிய ஜனகர் பால் வழிப்படுத்துகின்றார். இருந்த குலக்குமரர்களாகிய இராமனையும் லட்சுமணனையும், இருகண்ணும்முகந்து அழகு பருக நோக்கிய ஜனகருக்கு இராமனது குலப்பெருமையையுணர்த்த நாமும் உணர்ந்து, அவர் மாய-விற்குத் தோற்று மயங்கிவருந்துதலோடு நம்மனமும் குழைந்து பரிவெய்துகின்றது. பின் கார்முகப் படலத்தில் சிவதனுஸை கொண்டு வரப்பெற்று அது இராமனால் இற்றுண்டதும் ஜனகர் குலமும் சீதாதேவியின் நலமும் பயன்பெற்ற வாறு போல், நாமும் பயனுறுகின்றோம். கார்முகம் ஒடிக்கும் செய்கை துடிப்புடன் விரைந்து நிகழ்கின்றது. நமது மனமும் மகிழ்வால் துடி துடித்துக் கொண்டிருக்கின்றது. இவ்வளவில் அதற்கோர் சாந்தியும் அமைதியும் வேண்டப்படுகின்றது. ஜனகரது திருவோலைபெற்று, தசரதர் சதுரங்க சேனையுடனும் அயோத்திநகரத்தாருடனும் மிதிலைக்குச் செல்கின்றார். செல்லும் நெறியில் சந்திரசயிலத்தின் மலைவளங் கண்டு பூக்கொய்தும் புனலாடியும் உண்டாடியும் அயோத்திநகரினர் செல்கின்றனர். சாந்தியும் அமை

தியும் விரும்பிப்பெற்ற நம்மனமும் இன்புறுதற்கு ஒருப் பட்டு இன்பவழி நிற்கின்றது. இராமனும் சீதையும் போல வும், தசரதன் ஜனகன் போலவும் அயோத்தியும்மிதிலையும் ஒன்றுகூடும் சந்தர்ப்பத்தில் நமது மனமும் கவியின்பத்தில் ஒன்றிவிடத் தயாராகி விடுகின்றது. இந்நிலையில் உலாவியல் நிகழ்கின்றது. சிறிதுமுன் காய்ப்பருவத்திலிருந்த இன்பம் இப்போது கனியாய் முதிர்கின்றது. நமது மனமும் இன் பத்தில் ஆழ்ந்து ஈடுபட்டு நிற்கின்றது. வரைக்காட்சிப் படலம் தொடங்கி உலாவியல் முடியவுள்ள பகுதியை, 'கல்லைப் பிசைந்து கனியாக்கித் தன்கருணை வெள்ளத் தழுத்திய' முறைக்கு ஒருவாறு ஒப்பிடலாம்! இவ்வாறு இன்பரஸம் கனிந்து சாறுகிப் பெருக்கெடுத்துச் செல்லும் அளவில், நம் சிந்தையைத் தன்வசப்படுத்த வேண்டியது அவசியம் ஆகின்றது. கோலங்காண் படலத்தில், பெரு வெள்ளத்தில் அலைப்புண்டு சென்றுகொண்டிருந்த நமது மனம் ஒரு சிறிய கால்வாய் வழியாக இழுக்கப்பட்டு மந்தகதியில் செல்லுகின்றது. பின் கடிமணப்படலத்தில் இராமனும் சீதையும் காதற்கடல் நீந்திக் கரையேறியது போல, நம்மனமும் கரையேறுகின்றது. இறுதியில் பரசு ராமப்படலத்தில் பரசுராமனது மழு எத்துணை விரைவில் இராமனுல் அழிக்கப்பட்டதோ அத்துணை விரைவில் நமது மனமும் அயோத்தி வந்தெய்துகின்றது.

இத்தனை அழகாக உலாவியலின் வைப்புமுறை நிற் கின்றது. இனி உலாவியலைக் கம்பன் வருணிக்கும் முறை யை நோக்குவோம். மாதர்கள் வீதியில் நெருங்கி மொய்க் கின்றமை பொதுப்பட உணர்த்தப்படுகின்றது. இங்ஙனம் மொய்த்துநின்ற அளவில், அந்தமில் அழகன் செல்வத் தேரின்மீது செல்கின்றமை விரைவு தோன்ற ஒரு செய்யு ளிற் கூறப்படுகின்றது. பின்பு சீதையின் பெரும்பாக்கியப் பேறு புகழப்படுகின்றது. இராமபிரானது திருமேனி அழ

கிலே ஈடுபட்ட மகளிர் தம்மையிழந்து நிற்கும் பல்வேறு நிலைகளும் சொற்கொண்டு சிறப்புப் பெறச் சித்திரிக்கப் படுகின்றன. முடிவில் அவனது பேரழகு ஒருவராலும் முடியக் காணமுடியாதபடி யிருந்தது எனக்கூறி உலா முற்றுப் பெறுகின்றது. மகளிர் நெருங்கிமொய்க்கின்றமை கூறுவது முதல் ஐந்துசெய்யுட்கள். அவர்கள்வீதிகொண்டு நெருங்கிநின்ற அழகைக் கூறுவதோடு உலாவியல் தொடங்குகின்றது. அவர்கள் விரைந்து வீதிசென்ற பரபரப்பு நிலையும் குதூகலமும் கூறப்படுகின்றன. அவர்கள் ஓடிவந்த விரைவும் அவரது உள்ளப்பாங்கும் பின் விளக்கப்படுகின்றன. இங்ஙனம் வீதி யெய்திய அளவில், இராமபிரானது திருமேனியை ஒருமுறை நோக்க வாய்க்கின்றது. ரூபலாவண்யத்தின் தன்மை இன்னதென்றுணர்த்த முடியாதபடி, பேரொளிப் பெரு மின்னலைக் கண்ட கண்போல, அவர்களது மனம் மறுகுகின்றது. 'காதலித்த உருவாகி அறம் வளர்க்கும் கண்ணாளன்' என நினையும் அத்துணை யல்லது பிறிதொன்றும் அவர்களால் நினைக்கக்கூடவில்லை. மனத்தின் பிரவாககதி சற்று நிதானம் அடைந்ததும், முன்பு புகழ்மூலந்தெரிந்துள்ள தோளையும் தாளையும் கண்கொண்டு கண்டு நிற்கும் நிலை உளதாகின்றது. கூர்ந்துநோக்கிய மாதரார் வீதியின் இருமருங்கும் நிற்ப, இராமனது தேர் விரைந்து செல்வது வெகு நயம்பெற உணர்த்தப்படுகின்றது. இவனது திருமேனிப் பேரழகைக் கண்டமாத்திரையில் தங்கள் அரசனது தவப் புதல்வியாகிய சீதா தேவியின் பெரும்பாக்கியம் நினைவு கூறப்படுகின்றது. இதன்பின், நோக்கிநின்ற மகளிருள் ஒருசிலரை, ஆசிரியர் தமக்கு முற்றிலும் வசப்படுத்தமது ஆணைக்கடங்கி ஏவல் கேட்கும் சொற்களால் சித்திரித்துக் காட்டுகின்றார். இங்ஙனம் சித்திரம் இயற்றுதலால் உலாவியற் பொருளானது நமது கண்ணையும் கருத்தையும் விட்டகலாது மனத்திலே நிலைக்களம் கொண்டு விடுகின்

றது. உல்ருசி என்னும் ஜெர்மன் ஆராய்ச்சியாளர், 'ஒரு வனது கவித்வத்தின் பெருமை அவனது கவிதைகளினின்று எவ்வளவு சித்திரங்கள் வரையக் கூடுமோ அவ்வளவா கும்' என்று ஓரிடத்துக் கூறுகின்றனர். கம்ப-சித்திரம் என்று கூறுவதன் கருத்தும் இதுவென்றே கொள்ளத் தகும். உலாவியலில் இப் பகுதியில் பலவேறு நிறங்களிற் காணப்படும் கம்ப-சித்திரங்கள் போல, இலக்கியங்களிற் காணுதல் மிக அருமை. இச் சொற்-சித்திரங்களில் புலப் படும் மனோபாவத்தின் வன்மையும் திண்மையும்தான் என் னென்று சொல்வது! சொல்லும் பொருளை வாசிப்போர் மனக்கண் முன்னே நிறம்படப் புலப்படுத்துவதும் நூதன சிருஷ்டி செய்தலுமே மனோபாவத்தின் தொழில். கம்பனது அளவற்ற கவிதா சக்திக்கு இச் சித்திரங்கள் ஒரு சிறந்த எடுத்துக் காட்டாக விளங்குகின்றன.

கற்புத் தெய்வம்

சீதை இராவணனால் சிறை யெடுக்கப்பெற்று, அசோக வனத்தில் அரக்கியர் காவலில் இருக்கின்றாள். இராமனை எண்ணிய வண்ணமாய் நைந்து உருகுகின்றாள். அவன் தன்னை மீட்டுச் செல்வதற்கு வரும் வழியை நோக்கி, திசைகள் அனைத்தையும் தன் கண்களால் அளந்து பார்க்கின்றாள்.

சுருதி நாயகன் வரும் வரும்
என்பதோர் துணிவால்
கருதி மாதிரம் அனைத்தையும்
அளக்கின்ற கண்ணாள் (காட்சிப். 9)

என்பது கம்பனது அற்புதத் திருவாக்கு. தான் அவனோடு உடன் வாழ்ந்த காலத்தில் நிகழ்ந்த அன்பு-நிகழ்ச்சிகளை யெல்லாம் மனத்தால் எண்ணி எண்ணி நைந்து புலம்புகின்றாள். திரிசடை அடிக்கடி தேற்றிய போதிலும், நம்பிக்கை பிறவாது உளம் மாய்கின்றாள். இந்நிலையில் அநுமன் கடலைக் கடந்துவந்து அசோகவனத்தில் புகுந்து சீதையைக் கண்ணுறுகின்றான். அப்போது இராவணன் தோன்றித் தனது காதல் விண்ணப்பங்களைச் சமர்ப்பிக்கின்றான். சீதை அவனை இகழ்ந்து அவனுக்கு வரவிருக்கும் கேட்டினை உணர்த்தித் தனது நாயகனது பேராற்றலையும் தன் கற்பின் திண்மையையும் புலப்படுத்துகின்றாள்: இராவணனும் இப் பெண்கள் நாயகத்தை அச்சுறுத்திவிட்டு அகல்கின்றான். பின்னர், அவனை அங்கீகரித்துக் கொள்ளும்படி அரக்கியர்கள் அவளைத் துன்புறுத்துகிறார்கள். இவ்வாறாகத் தான் இனி உயிர்வாழ்வது பழிக்கு இடமாம் என்று கருதிச் சீதை உயிர்விடத்

துணிந்து, அடுத்து மாதவிக் கொடிகள் சூழ்ந்த ஓர் மறைவிடத்திற்குச் செல்லுகிருள். அநுமன் அவள் கருத்தை உணர்ந்து அவள் முன் தோன்றி 'இராமதூதன்' என்று தன்னை உணர்த்தி உய்விக்கின்றான். அவள் பிரிவால் இராமன் அடைந்துள்ள துன்பங்களைத் தெரிவித்து, அவன் அடையாளமாக அனுப்பிய மணிமோதிரத்தைக் கொடுக்கிறான். இதனைக் கண்டதும் சீதைக்கு நம்பிக்கை பிறக்கின்றது. எனினும், இதுபோன்ற சிறு குரங்குகளைத் துணையாகக் கொண்டு இராவணனை வெல்லுதல் கூடுமோ என்று ஐயுறுகின்றாள். அப்போது தன் விசுவரூபத்தைக்காட்டி, அவளை அநுமன் தெளிவிக்கின்றான். தனது ஆற்றலைப் புலப்படுத்தியபின் தானே சீதையைத் தன் தோளின்மீது ஏற்றி, இராமன் இருக்குமிடத்திற்குகொண்டு செல்வதாகவும் கூறினன். சீதை இதற்கு இணங்காது தனது நாயகனது ஆண்மைக்கும் தனது பெண்மைக்கும் ஒவ்வாது என்று மறுத்து விடுகிறாள். இராமனிடம் தனது நிலைமையையும் துன்பத்தையும் உணர்த்தும்படி சில செய்திகளையும் கூறி அனுப்புகிருள்.

முதலாவது தனது உறுதிப்பாட்டைத் தெளிவுற விளக்குகின்றாள். எத்தனையோ இன்னல்களுக்கு ஆளாகி, பெண்கள் உயிரெனப் போற்றும் கற்பினைச் சோதிக்கும் நிலையில் தான் இருந்த போதிலும், இன்னும் தனது பகைவனான இராவணனது அசோக வனத்தில் ஒரு மாதகாலம் காத்திருக்க எண்ணுகின்றாள். ஏற்கெனவே இவள் உயிர்விடுவதற்குச் சித்தமாயிருந்தாளெனத் தெரிந்துள்ள அநுமன் ஒரு மாதத்திற்குமேல் சீதை உயிர் வைத்திருக்க மனம் இசையாள் என்ற இவ் உறுதிப்பாட்டில் சிறிதும் ஐயம் கொள்ளமாட்டான். இவ் உறுதிப்பாட்டை இராமனிடம்தெரிவிக்கவேண்டும் பொறுப்பு அநுமனுக்கு உரியது. நீதி முறைகளைக் கற்று ஐம்பொறிகளையும்

அடக்கி ஒழுகும் அநுமன் தனது கடமையைச் செலுத்தத் தவற மாட்டான். இதனை உணர்ந்து 'நின்னைநோக்கிப் பகர்ந்தது நீதியோய்' என்று சீதை கூறுகின்றாள். ஒரு மாதத்திற்குள் இராமன் வாராமற்போனால், அவள் இறப்பது திண்ணம். இப்பொழுதே அவளுடைய ஆவி அவளைப் பிரிந்து போதற்குப் பறந்துகொண்டிருக்கிறது; அதனை அடக்கிப் பிடித்து வைத்திருக்கின்றாள் சீதை. இந்த உறுதிப்பாடு கேவலம் சொல்லளவில் உள்ளதன்று. இராமன் பேரில் ஆணை வைத்து அதனை அநுமனுக்கு வற்புறுத்திக்கூறுகிறாள். இப்போது செய்யுளைப் பாருங்கள்:

இன்னும் ஈண்டொரு திங்கள் இருப்பல்யான்
நின்னை நோக்கிப் பகர்ந்தது நீதியோய்
பின்னை ஆவி பிடிக்கின்றிலேன் அந்த
மன்னன் ஆணை இதனை மனக்கொள் நீ

(சூளாமணிப். 29)

இங்ஙனமாகத் தனது உறுதிப்பாட்டை வெளியிட்ட பின்பு, இராமனது கடமை ஒன்றனை அடுத்துத் தெரிவிக்கின்றாள். சீதை தனது காதற்குரிய நாயகி என்று கருதி அவளைச் சிறைமீட்க வருவது இயல்பு. அவ்வாறு கொள்வதற்கு அவன் மனம் பொருந்தவில்லை யென்றாலும், யாரோ ஒரு பெண் பிறனொருவனால் அபகரிக்கப்பட்டுத் துன்புறுகின்றாள் என்ற அளவிலாவது அவன் இரக்கம் கொண்டு, தன்னைக் காப்பாற்ற வருதல்கூடும். இந்த இரண்டு மனப்பான்மையும் அவனுக்கு இல்லையென்றாலும், க்ஷத்திரியன் என்ற நிலையில் அவனது வீரத்தைக் காப்பாற்ற முயலுதல் அவனுடைய சிறந்த கடமையாகும். இக் கடமையைக் கருதியாவது தன்னை மீட்கவேண்டும் என்று சீதை உணர்த்துகிறாள். இங்கே ஒரு வீரன், தனது மனைவியைத் துறந்தாலும், தனது தயை முதலிய குணங்களைத் துறந்தாலும், தனது வீரத்திற்குச் சிறிதும்

இழுக்கு ஏற்படுதலைச் சகிக்கமாட்டான் என்ற தத்துவத்தைச் சீதை நன்றாக உணர்ந்துள்ளமை வெளிப்படுகிறது. எவராலும் யாதொரு வேண்டுகோளும் இல்லாதபடியே, இங்ஙனம் வீரம் காத்தற்கு இராமன் முற்படுவான் என்பதும் புலப்படுத்தப்படுகிறது. இப்போது செய்யுளைப் பாருங்கள் :

ஆரந் தாழ்திரு மார்பர்க்கு அமைந்ததோர்
தாரம் தான்அல ளேனும் தயாளனும்
ஈரந் தான்அகத் தில்லையென் றாலும்தன்
வீரங் காத்தலை வேண்டென்று வேண்டுவாய்.

(சூளாமணிப். 30)

இங்ஙனம் இராமனது கடமையை உணர்த்தியபின்பு, தன் மைத்துனனாகிய இலட்சுமணனது தனிப்பெருங்கடன் ஒன்றைச் சொல்லியனுப்புகின்றாள். அவன் தன்னைக் காவல் செய்திருந்த காலத்துத்தான் இராவணன் தன்னை அபகரித்துக்கொண்டு சென்றது. ஆகவே, தன்னை மீட்க வேண்டும் பொறுப்பும் அவனுக்குத்தான் உரியது. இதனைக் கூறும் செய்யுள் வருமாறு :

ஏத்தும் வென்றி இளையவற்கு ஈதொரு
வார்த்தை கூறுதி மன்அரு ளால்எனைக்
காத்தி ருந்த தனக்கே கடன் இடைக்
கோத்த வெஞ்சிறை வீடென்று கூறுவாய்.

(சூளாமணிப். 31)

இக் கடமையை இலட்சுமணன் நிறைவேற்றத் தவறினால், உலகம் புகழும் அவனது வெற்றி பயனற்றதாகும். இராமனே தடுத்தபோதிலும், அவன் தனக்குப் புத்திர ஸ்தானத்திலுள்ள இளையனாதலால் தனது வேண்டுகோளுக்கு இணங்குதல் உறுதி. இதனால் இராமனுடைய கடமைக்கு யாதொரு பங்கமும் இல்லை. ஏனென்றால், அவனுடைய கட்டளைப்படி தான் தன்னை இவன் காத்தி

ருந்தது. இருவருக்கும் தன்னைச் சிறைவீடு செய்தல் கடமையேயெனினும், நேர்படத் தனது காவலை இகழ்ந்தமையால் மீட்கும் பொறுப்பு இவனுக்கு மிகுதியாயுள்ளதாகும். இவையெல்லாம் இச் செய்யுளில் நன்கு புலப்படுகின்றன.

இங்ஙனம் கூறியவள் தன் உறுதிப்பாட்டை மீண்டும் வற்புறுத்துகின்றாள். ஒருமாத காலத்தினுள்ளால் தனது நாயகன், தனது தவக்குறையால் வரவில்லை என்றால், தான் உயிர் வாழ்ந்திருப்பாள் என்று சிறிதும் கருதவேண்டாம். தனக்குச் செய்யவேண்டும் இறுதிக் கடன்களைக் கங்கையாற்றின் கரையிலே செய்து விடலாம் என்று தெளிவாய் உரைத்துவிடுகின்றாள் :

திங்கள் ஒன்றில் என் செய்தவம் தீர்தலால்
இங்கு வந்திலனே எனின், யாணர்நீர்க்
கங்கை யாற்றங்கரை அடியேற்கும் தன்
செங்கை யாற்கடன் செய்கென்று செப்புவாய்.

(சூளாமணிப். 32)

தனக்குக் கடன் இயற்றுதற்குத் தன் நாயகன் சிரமம் யாதும் எடுக்கவேண்டும் அவசியம் இல்லை. அவன் மீண்டு செல்லும் வழியிலேயே கங்காநதி ஓடுகிறது. அதன் கரையிலே, தன்னைக்கைப்பிடித்த தோஷத்திற்காக,கதியற்றுத் தவிக்கும் அடிமையாகிய தனக்கு இந்தச் சிறு கடனைச் செய்தால் போதுமானது. இங்ஙனம் கூறியதும், கடனியற்றும்பொழுது கங்கை நீரை இராமன் கையினால் அள்ளியிறைக்கும் காட்சி சீதையின் மனத்தில் புலப்படுகிறது. அந்த அழகிய கை தானங்கள் செய்து செய்து சிவப்பேறிய கை; விற்பிடித்த வீரக் கை; அன்பிற் குழைந்து தன்னை உயிருறக் கட்டித் தழுவிய கோமளக்கை. அக் கையினால் கடன் செய்யும் பேறு தனக்குக் கிடைக்குமா என்று ஏங்குகின்றாள். தான் இறந்தபின், இராமன்மீண்டு

செல்லும் வழியில் செய்ய வேண்டும் இக் கடனை அவன் ஆற்றும்படி வற்புறுத்த வேண்டுகிறாள். அயோத்திக்கு மீண்டு சென்றதும், அவள் தனது மாமியாரைத் தொழுது கொண்டே இறந்தாள் என்ற செய்தியை மாமிமார்களுக்கு இராமன் உணர்த்த வேண்டும் கடமையை அடுத்த செய்யுளிற் கூறுகின்றாள் :

சிறக்கும் மாமியர் மூவர்க்கும் சீதை ஆண்டு
இறக்கின்றாள் தொழுதாள் எனும் இன்னசொல்
அறத்தி னாயகன்பால் அருள்இன்மையால்
மறக்கு மாயினும் நீ மறவேல், ஐயா !

(சூளாமணிப். 33)

ஆனால் இராமன் இச்செய்தியை அவனது அன்னையர்களுக்குத் தெரிவிப்பானா? அவன் அறத்தின் நாயகன்; அறத்தை நிலைநிறுத்துவதிலே கண்ணும் கருத்துமாயிருப்பவன். தோன்றிய நல்லறம் நிறுத்தத் தோன்றியவன் அல்லவா? அரக்கன் வீட்டில் சிறை புகுந்த தன்னைப்பற்றிய சிந்தனை அவனுக்கு இருக்குமென்று எண்ண இடமில்லை. ஆதலால் அவன் தன்னை அறவே மறந்துவிடலாம். தன்னை மறப்பதே அவனுக்கு அறமாவது என்றுகூடக் கருதிவிடலாம். இவ்வாறு ஒருவேளை அவன் மறந்து போனாலும், நீ மறந்துவிடக்கூடாது என்று அநுமனை வற்புறுத்துகின்றாள்.

பின்னர், சீதையின் மனம் ஊசலாடுகிறது. தனது பிறப்பின் பயன் நிறைவேறிய திருமணநாளை நினைவு கூர்கின்றாள். அன்று நிகழ்ந்த பல செய்திகளையும் எண்ணுகின்றாள். அவளது பெண்மனத்தில் ஒரு செய்தி ஆழ்ந்து பதிந்து கிடந்தது. அதனை நினைவூட்டச் சொல்கின்றாள் :

வந்தெனைக் கரம் பற்றிய வைகல்வாய்
இந்த இப்பிறவிக்கு இரு மாதரைச்

சிந்தையாலுந் தொடேன் என்ற செவ்வரம்
தந்த வார்த்தை திருச்செவி சாற்றுவாய்.

(சூளாமணிப். 34)

'ஒரு நங்கையின் நாயகன் அவளுக்கே யுரியன். அவனுக்கும் பிற பெண்டிர்க்கும் யாதோர் இயைபும் இல்லை' என்று கருதும் பெண்மை பேசுகிறது. பெண்மையின் இச்சீரிய ஆன்மதாகத்தை உட்கொண்டும், தனது தூய ஒழுக்கத்தை உட்கொண்டும் இராமன் அளித்த ஓர்வரத்தை அவன் திருச் செவியில் மெல்லச் சொல்லவேண்டும் என்று சீதை விரும்புகிருள். எப்போது அளித்த வரம்? வைதிகச் சடங்குகளுடன் திருமணம் நிகழ்ந்த சமயத்தே. என்ன வரம்? இந்தப் பிறவியில் தன்னைத் தவிர வேறொரு பெண்ணைச் சிந்தையினுலும் நினைக்கமாட்டேன் என்ற வரம். சிந்தனையால் ஒரு பெண்ணைத் தொடுதல் கூடுமா? காமம் பற்றிய அளவில் கூடும்; அதற்கும் இராமன் அவனது சிந்தை இடங்கொடாது என்றனன். இது போன்ற ஒரு சீரிய வரம் வால்மீகியில் உள்ளதா? அறியோம். சங்க இலக்கியங்களில் உளதா? இல்லை. உத்தம வாழ்விற்குக் கம்பன் வகுத்துக்கொண்ட ஒழுக்கவுலகில் தான் இச் சீரிய விதி காணப்படுகின்றது.

இராமன் கொடுத்த வரம் இந்தப் பிறவியை மட்டுந் தான் பற்றியது. சீதை மறு பிறவியைப் பற்றிய வரம் ஒன்றும் வேண்டுகின்ருள். இப் பிறவியிலே அவள் ஒரு பழிக்கு ஆளாகிவிட்டாள். பழைய தீவினையொன்று அவளைப் பீடித்துக்கொண்டது. அந்தத் தீவினை தீர்தற்காக ஒரு வரம் வேண்டும் என்று இரந்து கேட்கின்ருள்.

ஈண்டு நான்இருந்து இன்னுயிர் மாயினும்
மீண்டு வந்து பிறந்து தன் மேனியைத்
தீண்ட லாவதோர் தீவினை தீர்வரம்
வேண்டினுள் தொழுது என்று விளம்புவாய்.

(சூளாமணிப். 35)

மீண்டும் பிறவியெடுத்து, மீண்டும் இராமனையே நாயக னாகப் பெற்று, அவனது திருமேனியைத் தீண்டுதற்குரிய உரிமையைத் தனக்குத் தந்தருள வேண்டுமென்று அவ னைத் தொழுது வரங்கேட்கின்றாள். தான் இங்ஙனம் வரம்வேண்டியதைத் தெரிவிக்குமாறு அநுமனிடம் கூறு கின்றாள். பெண்மையின் உத்தம லட்சியத்திற்குச் சீதை யைக் காட்டினும் சிறந்த உதாரணம் இலக்கியவுலகில் எங்கேனும் உளதா? இவளைக் காட்டினும் சிறந்த கற்புத் தெய்வத்தை எந்தக் கவிஞன் எங்கே சிருஷ்டித்திருக்கின் றான்?

இம்மை மாறி மறுமை யாயினும்
நீ ஆகியர் எம் கணவனை
யான் ஆகியர் நின் நெஞ்சு நேர்பவளே

(குறுந்தொகை, 49)

என்று ஒரு தமிழ்க் கற்பரசி கூறுகின்றாள். இந்த லட்சி யத்தையே சீதை மேற்கொண்டுள்ளாள். மறுபிறவிக் கொள்கைக்கு இதனைக்காட்டிலும் சிறந்த பயனைக்காணு தல் அரிது. தமிழர் பண்பாட்டிற் சிறந்த ஓர் அம்சமாகிய இக் கற்பின் ஓவியத்தைக் கம்பன் எழுத்தின் ஓவியமாகச் செய்தனன்.

இந்த அரிய கட்டம் கம்பனது நினைவுக் குறியாக நிருமிக்கப்பெறும் பெருநிலயத்துச் சுவரில் சித்திரிக்கப்பட வேண்டாமா? இது போன்ற எத்தனையோ கட்டங்கள் உள்ளன. கம்பன் நிலயம் கட்டி முற்றுப் பெறுமளவும் நாம் சிறிது பொறுமையை மேற்கொண்டு இருப்போமாக.

நகைச் சுவை

பண்பாட்டின் பலவேறு அம்சங்களைப் பற்றிக்கூறும் பொழுது, நகைச்சுவை என்ற தலைப்புக்கு இடமுண்டா என்று பலரும் ஐயுறுதல் கூடும். ஆனால், நகைப்புத்தான் ஒருவனுக்குப் பூரணமான மனிதத்தன்மையைக் கொடுப்பது. நகைக்க அறியாதவன் அரைமனிதனாகத்தான் கருதப்படுவான். தனி மனிதர்களைப்போலவே, சில தேசத்தவர்களின் பண்பாட்டின் இயல்பும் இந்நகைச் சுவையால் தெரியத் தகும். உதாரணமாக ஐரிஷ் மக்களின் நகைச் சுவை ஒரு தனிவகையைச் சார்ந்தது. அம் மக்களின் பண்பாட்டினை நன்றாக உணர்த்துவது, நமது நாட்டிலும் இவர்களைப் போன்ற இனத்தவர்கள் உள்ளமை நன்கு அறியப் பட்டதே.

கண்ணிற்கும் காதிற்கும் புலப்படுவனவற்றை ஆதாரமாகக்கொண்டே நகைமுதலிய சுவை தோன்றும் என்று பொதுவாக நினைக்கலாம். இது உண்மையே. ஆனால் கண் செவி என்ற இரண்டிற்கும் அடிப்படையாக இருக்கிற மனத்தின் நிலையும் நகைச்சுவைக்கு இன்றியமையாதது.

> கண்ணினுஞ் செவியினுந் திண்ணிதி னுணரும்
> உணர்வுடை மாந்தர்க் கல்லது (மெய்ப்பாட். 27)

நகைமுதலிய சுவையின் நயம் தெரியமுடியாது என்று தொல்காப்பியரும் மனநிலையின் அவசியத்தை வற்புறுத்தியிருக்கிறார். மிகவும் எளிதான சில விஷயங்களால் இவர் சொல்வதன் உண்மை விளங்கும்.

முதலாவதாக, எல்லாராலும் நன்றாகச் சிரிக்கமுடியாது. இதை உங்கள் அனுபவங்கொண்டே நீங்கள் தெரி

யக்கூடும். சிலரது கண்களுக்குமுன் எவ்வளவு வேடிக்கை காட்டினாலும் அவர்களால் சிரிக்க முடிவதில்லை. அவர்களுடைய மன அமைப்பில் ஏதோ ஒரு குறைபாடு இருப்பதால், சிரிப்பதற்கு அவர்கள் மனம் இடங்கொடுப்பதில்லை. இதனால், சிரிப்பதற்கு ஏற்ற மனநிலையொன்று உண்டென்பது விளங்கவில்லையா?

இரண்டாவதாக, தக்க மனநிலையில் மனத்தினாலும் சிரிப்பதுண்டென்று வள்ளுவர்முதலிய ஆசிரியர்கள் குறித்திருக்கிறார்கள்.

பூதங்கள் ஐந்தும் அகத்தே நகும் (குறள்,271)

என்றும்

மகிழ்ந்துள்ளம் உள்ளுள் உவப்ப துடைத்து
(குறள். 1057)

என்றும் அவர் கூறுகிறார். சூர்ப்பணகை இராமனை நெருங்கித் தனது காதலை வெளிப்படக்கூறி அரசர்கள் மணந்துகொள்வதற்குரிய வமிசத்தில் தான் பிறந்தவள் என்று தெரிவிக்கிற இடத்தே, இராமன் தன் மனத்துள்ளே சிரித்துக்கொண்டானென்று சொல்லப்படுகிறது. கம்பன்,

அருத்தியள் அனைய கூற
அகத்துறு நகையின் வெள்ளைக்
குருத்தெழு கின்ற நீலக்
கொண்டலுண் டாட்டங் கொண்டான்
(சூர்ப்பணகைப். 51)

என்று பாடுகிறான்.

நகைப்பு நிகழ்வதற்கு ஒரு தக்க மனநிலை வேண்டும் என்றேன். இந்நகைப்பு பொருள் நிரம்பிப் பூர்த்தியாக வேண்டுமானால் மனத்திலிருந்தெழுந்தே வெளிப்புறப்பட வேண்டும் என்பது வள்ளுவர்வாக்கால் அறியலாம். மனநிலை தக்கதா யமைந்து நகைப்பு உள்ளிருந்தெழுமாயின், வெளித்தோன்றுவது புன்னகையாயிருப்பினும் பொருள்

நிரம்பியிருக்கும் என்பது கம்பன்வாக்கினால் அறியலாம். இம் மனநிலையில்லாமற்போனால் மனத்திற்கும் நகைப்புச் செயலுக்கும் யாதொரு தொடர்புமில்லாமல் பார்ப்பவர்களுக்கு நகைப்பு உண்டாகும். இதற்குக் கள்ளுண்டவனுடைய நகைப்பை உதாரணமாகக் கூறலாம். மனநிலை தக்கதாயில்லாது துன்பத்தால் நிரம்பியிருக்குமாயின், அப்போது நிகழும் புன்னகை பார்ப்பவர்மனத்தைச் சோகத்தில் ஆழ்த்திவிடும். தன் கணவன் தன்னைப் பிரிந்து வெளிநாட்டிற்குச் செல்லப்போகிறான் என்பதைக் குறிப்பினால் உணர்ந்த ஒரு மங்கை அவனிடம் அணுகும்போது,

நலமிகு சேவடி நிலம்வடுக் கொளாஅக்
குறுக வந்து தன் கூரெயிறு தோன்ற
வறிதகத் தெழுந்த வாயல் முறுவலள் (அகம். 5)

என்று வருணிக்கப்படுகிறாள். இங்ஙனமே கோவலன் தன்னுடன் வழிவந்த கண்ணகியைநோக்கி 'உன் விஷயத்தில் பலதவறுகள்செய்துவிட்டேன். நான் வா என்று அழைத்தவுடன் எப்படி நீ மனமொப்பி வந்தாய்?' என்று கேட்க, அவள் 'நீர் என்னுடன் இல்லாமையாகிய வருத்தத்தை மறைத்தொழுகினேனாக, உமது பெற்றோர்கள் என்குணத்தைக்கண்டு என்னை அன்போடு பாராட்டினார்கள். அப்போது என் முகத்திலே சிறிது புன்னகை அரும்பிற்று. இப்புன்னகை துன்பங் காரணமாகத் தோன்றியது என்று அதன் போலித்தன்மையை அவர்கள் உணர்ந்து மிகவும் வருந்தினார்கள். அவர்கள் வருந்தும்படி செய்து விட்டீரே யென்பது தான் எனது வருத்தம்' என்று கூறுகிறாள்.

பெருமகள் தன்னொடு...மாநிதிக்கிழவன்
... ...
அற்புளஞ் சிறந்தாங்கு அருள்மொழி யளைஇ
எற்பாராட்ட யான் அகத் தொளித்த

நோயுந் துன்பமும் கொடிவது போலும் என்
வாயல் முறுவற்கு அவருளம் வருந்தப்
போற்ரு ஒழுக்கம் புரிந்திர் (சிலப். xvi. 74–81)

என்பது இளங்கோவடிகள் வாக்கு. இங்கு மனநிலையோடு பொருந்தாத புன்னகை 'வாயல் முறுவல்' (அதாவது உண்மையற்ற, போலியான புன்னகை) என்று சொல்லப் படுகிறது. இவ்வாருக, நகைப்பு அல்லது புன்னகையின் தன்மையே மனநிலையால் மாறிவிடுகிறது.

மேற்கூறியவற்ருல் நகைப்பு வெளிப்பட நிகழ்வதற் கும், நகைப்பு தன்னகத்தே உண்டாவதற்கும், வெளிப்பட நிகழும் நகைச்சுவையை மிகுவித்தற்கும், குறைத்தற்கும், நகைப்பின் தன்மையையே மாற்றிவிடுவதற்கும் மன நிலையே காரணமாகும் என்பது விளங்கும். எனவே, மன நிலையும் நகைச் சுவைக்கு ஒரு முக்கிய காரணமென்பது புலனுகின்றது. இங்ஙனம் கூறிய அளவில், இச்சுவைக் கும் பண்பாட்டிற்கும் உரியதொடர்பு* விளங்குவதாகும்.

வேருென்று: நகைச்சுவையைப்பற்றிப் பலமொழிகளி லும் எழுதப்பட்டிருக்கும் புத்தகங்களை ஓரிடத்தில் தொ குத்துவைப்பதாலுல் குறைந்தது ஒரு வண்டிப்பாரமாவது இருக்கும். தமிழ், வடமொழி, கிரீக்கு, லத்தீன், ஆங்கி லம், பிரஞ்சு, ஜெர்மன், இத்தாலி முதலிய மொழிகளி லெல்லாம் இச்சுவைபற்றிப் புத்தகங்கள் உள்ளன. பண் டைக்காலத்து ஆசிரியர்களும், இடைக்காலத்து ஆசிரியர்க ளும், தற்காலத்து ஆசிரியர்களும் எழுதியிருக்கிருர்கள்; ஆண் பெண் இருபாலரும் இதுபற்றி எழுதுவதில் போட்டி யிட்டிருக்கிருர்கள். பற்பல துறைகளிலும் வல்லவர்கள் இச்சுவையை ஆராய்ந்திருக்கிருர்கள். தத்துவ நூல், உள

* Human culture is a thing in itself, with its own laws and principles. The dominant factor is the human mind, with its needs and desires—Perry: growth of civilisation, p. 142

நூல், பிரகிருதிநூல், உடல்நூல், சமுதாயநூல், இலக்கியங்கள் முதலியவற்றில் வல்ல பல அறிஞர்களும் அச்சுவையின் மர்மத்தைக் துருவித் துருவி விசாரணை செய்திருக்கிறார்கள். சில பேரறிஞர்களது பெயர்களைக் கேட்ட மாத்திரையில் நமக்கு வியப்பு உண்டாகும். ஹெர்பர்ட் ஸ்பென்ஸர், டார்வின், ஷோப்பென்ஹாயெர், காண்ட், பெர்க்ஸன், ப்வ்ரூயிட், ஹாஸ்லிட் முதலியோர் அப்பேரறிஞர்களுள் ஒரு சிலர். நமது நாட்டிலேயும் தொல்காப்பியம் நகைமுதலிய சுவைகளைபற்றிக் கூறியுள்ளது. வடமொழியில் பல நூல்கள் இதைப்பற்றித் தோன்றியுள்ளன. நெடுங்காலமாகப் பற்பல தேசங்களில் பற்பல பேரறிஞர்களும் ஆராய்ச்சி செய்தபோதிலும், நகைப்பு இவ் அனைவரது முயற்சியையும் பார்த்து நகைப்பதாகவே தோன்றுகிறது. ஆனால் இவ் அனைவரும் நகைப்பு உளநூற் குரிய பொருளெனக் கொண்டு விசாரணை செய்திருக்கிறார்கள். ஆகவே உள வியல்பு அல்லது பண்பாடு பற்றியது நகைச்சுவை என்பது விளங்குகிறதல்லவா? இவர்கள் ஆராய்ச்சியின் போக்கும் இம்முடிபினையே வற்புறுத்துகிறது. நகைப்பின் உற்பத்தி யாது? எவ்வகையான நிலைமைகளில் இது தோன்றுகிறது? தோன்றும்போது நிகழும் மனநிலைகள் யாவை? இதற்கும் புன்னகைக்கும் தொடர்பு உண்டா? இந்நகைப்பின் விளைவு யாது? இதனை எவ்வகையிற் பயன்படுத்தல்வேண்டும்? என்பனபோன்ற கேள்விகளே விசாரணைக்குரிய பொருள்களாக அமைந்து வந்திருக்கின்றன. இந்த விசாரணை நமக்குவேண்டாம். இதனைப் போன்றே பண்பாட்டிற்கும் நகைச்சுவைக்குமுள்ள தொடர்பின் இயல்புகள் முதலியவை பற்றிய ஆராய்ச்சியும் நாம் இங்கே மேற்கொள்ள வேண்டாம். நகைப்புக் குறித்துத் தொடங்கி அழுகையாய் முடியக் கூடாதல்லவா? உளநூல் ஆசிரியனும் சமுதாயநூல் ஆசிரியனும் சொற்போர் புரிந்து, இவ் இயல்புகளைத் தீர்

மானித்துக்கொள்ள விட்டு விடுவோம். இங்கே பொது முறையாலும் இலக்கியத்தாலும் புலனுகும் நகைச் சுவையை மட்டும் ஒரு சிறிது நோக்குவோம்.

ஆனுல் நகைப்பிற்கும் அழுகைக்கும் நெருங்கிய தொடர்பு உண்டு. நகைப்பு மிகுதியாய் எல்லைகடந்து நிகழுகிற இடத்தில் கண்களில் நீர்த்துளி தோன்றுவது சாதாரணமாகக் காண்பதே. இவ்வாறே பெருந்துன்பத்தின் இறுதியிலே மனமுடைந்து அதன் உள்ளிருந்து பீறியெழுந்து சிரிப்புத் தோன்றுவதும் நாம் அருகிக் காண்பதே. இந்திரசித்து விடுத்த பிரமாஸ்திரத்தால் இலட்சுமணன் முதலியோர் மயங்கிவீழ்ந்த செய்தி தெரிந்து இராமன் போர்க்களம் சென்று புலம்பி மயங்கிவிழுகிருன். இராமனும் பட்டழிந்தான் என்று தவருக உணர்ந்து சீதையை விமானத்தில் ஏற்றிவந்து இராமன் முதலியோரை அரக்கர் காட்டுகின்றனர். கற்புத் தெய்வமாகிய சீதை நினைப்பும் உயிர்ப்பும் நீத்தாள்; கண்ணீர் அருவி போல் பாய்ந்தது; நிலத்தில் விழுந்து புரண்டாள்; உடல் முழுதும் வியர்த்தாள்; வெதும்பினுள்; எழுந்தாள்; மலர்க்கரம் நெரித்தாள்; சிரித்தாள்; ஏங்கினுள்; பின்பு புலம்பி அழுதாள். சீதையின் வார்த்தைகள் கல்லையும் உருக்குந் தன்மையன; சோகத்தின் பேரெல்லையைக் காட்டக்கூடியன. இங்கே 'சிரித்தாள்' என்றது இயற்கைக்கு எவ்வளவு பொருத்தம்?

சில சமயங்களில் எங்கே நகைப்பு முடிகிறது, எங்கே அழுகை தொடங்குகிறது என்று வரையறுத்துச் சொல்ல முடியாதபடி இரண்டும் கலந்திருப்பதும் உண்டு. ஒரே வெளிக்காரணம்பற்றி நகைப்பும் அழுகையும் ஒருவனுக்கே உண்டாகக்கூடுமாஞல் அவன் மனநிலையில் ஏதோ விகற்பமிருக்கவேண்டும் என்று நாம் ஊகிக்கலாம்.

மேற்கூறியவாறெல்லாம் தோன்றி நிகழும் நகைப்பை மனப்பண்பினுல் விளையும் நகைச்சுவையென்று சொல்லு

தல் பொருத்தமில்லையா? மணப்பண்பு என்பது என்ன? பற்பல காலங்களிலும் நிகழும் மன நிலைகளின் பொது விளைவாகிய மன அமைப்புத் தானே?

மிக எளிதான மனநிலையை எங்கே காணலாம்? குழந்தைகளிடத்தேதான் காணக்கூடும். வயதுவந்தவர்களாகிய நம் கண் முன்னே கிலுகிலுப்பையை ஆட்டி ஒலிக்கச்செய்தால் நாம் சிரிக்க மாட்டோம். தொட்டிலிற் கிடக்கும் சிறு குழந்தை அவ்வொலியைக்கேட்டால் கலகலவென்று சிரிக்கத் தொடங்கிவிடும். ஒலியில் நகைப்புக்கு இடமானது ஒன்றுமில்லை. அதைக்கேட்கும் குழந்தையின் மனநிலையின் காரணமாக, அதற்குச் சிரிப்பு உண்டாகிறது.

இந்தக் குழந்தையின் மனநிலையோடு ஒத்த மனநிலையுடையவர்கள் பைத்தியக்காரர்களும், குடிகாரர்களும். இவர்கள் செய்யும் காரியங்களும் சொல்லும் வார்த்தைகளும் நகைப்பு விளைவிக்கக் கூடியனவாகவே இருக்கும். கள்ளுண்டார் செய்யும் விநோதச்செயல்களை உண்டாட்டுப்படலத்திற் கம்பன் நகைச்சுவை ததும்ப விவரித்திருக்கிறன். பின்வரும் செய்யுளை நோக்குங்கள்:

அழிகின்ற அறிவி னாலோ பேதைமை-
 யாலோ ஆற்றிற்
சுழியொன்றி நின்ற தன்ன உந்தியாள்
 தூய செந்தேன்
பொழிகின்ற பூவின் வேய்ந்த பந்தரைப்
 புரைத்துக் கீழ்வந்து
இழிகின்ற கொழு நிலாவை நறவென
 வள்ளத் தேற்ருள் (உண்டாட்டுப். 15)

குழந்தைகளுக்கு வயது அதிகப்பட அதிகப்பட, அவர்கள் மனநிலையும் அபிவிருத்தியடைந்து வருகிறது. அபிவிருத்திக்குத் தக்கபடி அவர்களால்விளையும் நகைச்சுவைக்

குரிய சொற்களும் செயல்களும் வேறுபடுகின்றன. ஐந்து வயதுப்பையன் ஒருவன் தன் தகப்பனுரைப்பார்த்து 'நான் பாட்டியைக் கலியாணம் பண்ணிக்கொள்ளப்போகிறேன்' என்கிறுன். 'என் அம்மாவை நீ கலியாணம் பண்ணிக் கொள்ளமுடியாது' என்று தகப்பன் சொல்ல, 'என் அம்மாவை நீ எப்படி கலியாணம் பண்ணிக்கொண்டாய்? அது போல நானும் உன் அம்மாவைச்செய்துகொள்வேன்' என்று பதில் சொல்லுகிறுன்.

வயதும் சிறிது அதிகமாகிக் குறும்புத்தனமும் உள்ள சிறுவர்கள் காட்டும் நகைச்சுவை தனி வகையைச் சார்ந்தது. ஊருக்குப்புதியரான ஒரு சந்நியாசி தபாலாபீசுக்குப் போகும் வழியைப் பற்றி ஒரு பையனிடம் கேட்டார். அவன் வழியைக் காட்டிவிட்டு 'தாங்கள் ஊருக்குப் புதிது போலிருக்கிறதே. தாங்கள் இங்கே என்னசெய்கிறீர்கள்?' என்று கேட்டான். அவர் 'மோட்சத்திற்குப் போம்வழியை ஜனங்களுக்கு உபதேசிக்கிறேன்' என்று கௌரவமாய்ப் பதில் சொன்னுர். 'தபாலாபீசுக்குப் போக வழிதெரியாதவர் மோட்சத்திற்கு வழிசொல்லிக் கொடுக்கிறுராம்!' என்று அந்தப் பையன் சிரித்தான்.

நல்ல பையன்களைப் போன்ற மனப்பான்மையுடையவர்கள் உபாத்தியாயர்கள் எனக் கருதப்படுகிறுர்கள். இப்பான்மைக்குப் பல காரணங்கள் உண்டு. தாம் மேற்கொண்ட ஒரு துறையிலேயே எப்பொழுதும் உழைத்துவருபவர்கள்; அதிகமாய் உலக அனுபவம் இல்லாதவர்கள்; அன்றியும் தமது துறையிலன்றிப் பிறவற்றில் மிக்க மறதியுள்ளவர்கள்; குழந்தையுள்ளங்களோடு மிகவும் பழகுபவர்கள். ஆகவே, உபாத்தியாயர் விளைக்கும் நகைச்சுவை மிகவும் ருசிகரமாயிருக்கும். கமலாம்பாள் சரித்திரத்தில் வரும் 'அண்டர் புகழும் ஆடுசாபட்டி அஷ்டாவதானம்

அம்மையப்பிள்ளை' என்ற பெரும் பட்டம் தாங்கிய தமி ழாசிரியரை நினைக்குந்தோறும் நமக்கு அடக்கமுடியாத நகைப்பு வருகிறது.

ஒரு துறையில் மனம் ஊன்றி உழைத்து வருபவர்கள் எவ்வளவு பெரிய மேதாவிகளானாலும் நகைப்பிற்கு இட மான சொற் செயல்களைச் செய்து விடுகிறார்கள். நியூட்ட னைப்பற்றிக் கேள்வியுற்றிருப்பீர்கள். அவர் கணிதத்தில் மேதாவி. அவர் வீட்டில் வளர்ந்துவந்த முயல்களுக்கு ஒரு கூடு தயாரிக்கும்படி ஒரு தச்சனிடம் ஏற்பாடு செய்திருந் தார். தச்சன் ஒரு மரக்கூடு செய்து அதற்கு ஒரு வாசல் மட்டும் வைத்து அவரிடம் காட்டினான். அவர் 'ஒருவாசல் வைத்திருக்கிறாயே! இதன் வழியாகப் பெரிய முயல் போய் வரலாம்; சிறியமுயல்கள் போய்வருவதற்கு வழியில்லையே' என்றாராம். இது நியூட்டனுடைய மனநிலையிலிருந்து விளையக்கூடும் அரிய நகைச்சுவை யல்லவா?

அறிவுவன்மை யுடையராய்த் திண்ணிய மனநிலை யுடையவராயுள்ளவர்கள் வேண்டும் என்றே நகைச்சுவை யை விளைவிப்பது உண்டு. வெறுக்கத்தக்க செயல்கள் அல்லது வழக்கங்களை ஒழிப்பதற்கு இகழ்ந்து நகைப்ப தைக் காட்டிலும் சிறந்த உபாயம் கிடையாது. சமுதாயங் கள் சீர்திருந்தும் உபாயங்களுள் இவ்வகை நகைச்சுவை யும் ஒன்றாகும். கவிமணி தேசிக விநாயகம்பிள்ளை இயற் றிய நாஞ்சில்நாட்டு மருமக்கள்வழி மான்மியம் இந் நகைச்சுவைக் குச் சிறந்த உதாரணமாகும். மேனாட்டு ஆசிரியருள் டிக் கன்ஸ் என்பவரது நவீனங்களை உதாரணமாகச் சொல்ல லாம்.

இவ்வாறாக, மனப்பண்பினால் அல்லது மன நிலையால் விளையும் நகைச்சுவைகள் எத்தனையோ உள்ளன. இவற் றை யெல்லாம் தொகுத்துத் தொல்காப்பியர்,

எள்ளல் இளமை பேதைமை மடனென்று
உள்ளப் பட்ட நகை நான்கு என்ப (மெய்ப்பாட். 4)

என்று கூறினர். எள்ளல் என்பது இகழ்ச்சி; பேதைமை என்பது கேட்டதை ஊன்றியுணராது மெய்யாகக்கொள்ளும் மனநிலை. மடமையென்பது பொருள் தெரியாதபடி மயங்கியறியும் மனநிலை. இவ்விரண்டு மனநிலைகளும் இகழ்ச்சி செய்யும் மனநிலையும் இளமையிலுள்ள மனநிலையும் நகைச்சுவையை விளைவிக்கும் நான்கு காரணங்கள் என்பர் என்பது இதன் பொருள்.

நகைப்பு நற்குடிப்பிறப்போடு ஒத்ததன்று எனச் செஸ்டர்பீல்ட்டு பிரபு தமது குமாரருக்கு அறிவுரை புகட்டியிருக்கிறார். நம்மவர்களிலும் இவ்வாறு கூறியவர்கள் உள்ளார்கள். காரியாசான்

நகையொடு மந்திரம் நட்டார்க்கு வாரம்
பகையொடு பாட்டுரையென் றைந்தும்—தொகையொடு
மூத்தார் இருந்துழி வேண்டார் முதுநூலுள்
யாத்தார் அறிவினர் ஆய்ந்து (சிறுபஞ்ச. 85)

என்று சான்றோர் ஆசாரத்தை மொழிந்தனர்.

ஆனால், பெரும்பாலும் உடலின் நலத்திற்கும் மனத்தின் நலத்திற்கும் மனத்தின் எழுச்சிக்கும் நகைப்பு ஓர் அறிகுறியாகுமென்றுதான் நகைச்சுவையை ஆராய்ந்த மேனாட்டு அறிஞர்கள் கூறுகிறார்கள்; இந்த ஆராய்ச்சி முடிவை ஒப்புக்கொண்டு விடுவோம். உயிரினங்களுள் மனிதன் மட்டுமே நகைத்து மகிழக் கூடியவன் என்று ஹாஸ்லிட் கூறுகிறார். மனித இனத்திற்குப் பிறப்புரிமையான இந்த இயல்பைக் கைவிட்டுவிடாமல் நாம் அனைவரும் நகைக்கத்தக்கனவற்றைக் கண்டுங் கேட்டும் உளம் நிரம்ப, உடல்குலுங்க, நகைத்து மகிழுவோமாக.

சமயமும் லட்சியங்களும்

சமயம் அல்லது மதம் என்றதன் கருத்தை நாம் வரையறை செய்ய முயல்வது அவசியமன்று. வரையறை செய்வதானல் ஆதிகாலந் தொட்டு இன்றுவரை, எல்லாத் தேசங்களிலுமுள்ள எல்லா மதங்களுக்கும் பொதுவாயிருக்கும் அடிப்படையான கருத்துக்களைத் தேர்ந்து தொகுத்து வைக்கவேண்டியதாகும். ஒருவரது கல்வியின் திறத்தையும் ஆராய்ச்சி வன்மையையும் மட்டுமே அவ்வகை இலக்கணமானது புலப்படுத்தும். முடிவில் ஏட்டுச் சுரைக்காயாகத் தான் அதனைக் கொள்ளவேண்டும். நமது சமூகங்களுக்கு அதனல் பலன் யாதும் விளையும் என்று சொல்ல முடியாது.

ஆனல், பலவேறு சமயங்களும் ஆதிகாலந்தொட்டு மக்களையும் சமுதாயங்களையும் ஆட்டி வந்திருக்கின்றன. எவ்வகையான லட்சியங்களை மேற்கொண்டு இச்சமயங்கள் வழங்கிவந்தன என்பதை நாம் முக்கியமாகக் கவனிக்க வேண்டும். வரலாற்று முறையிலேயே இந்த லட்சியங்களை நாம் அறிதல் வேண்டும். இம்முறையிலே தோன்றுகிற சிற்சில கருத்துக்களைத்தான் இங்கே எடுத்துக்கூற விரும்புகிறேன்.

ஆதிகாலத்தில் மக்கள் இனம் இனமாகவும் கூட்டங் கூட்டமாகவும்தான் வாழ்ந்து வந்தனர். அவர்களுக்குச் சாதாரணமாகவுள்ள இயற்கை நிகழ்ச்சிகளும் கூடப் பெரியதோர் அச்சத்தைஉண்டாக்கின. இயற்கைநிகழ்ச்சிகளுக்குரிய இயற்கைக் காரணங்களைத் தெரிந்துகொள்ள அவர்களுடைய அறிவு பக்குவப்படவில்லை. இந்நிகழ்ச்சிகளைத் தங்கள் அறிவுக்கு அப்பால் நின்ற தெய்வங்கள்

உண்டுபண்ணி வருகின்றன என்று கொண்டார்கள். அத் தெய்வங்கள் இன்ன சமயத்தில் இது செய்யும் என்று அவர்களுக்குத் தெரியமுடியாதல்லவா? இதனால், அவை தங்களுக்குக் கெடுதி ஏதாவது செய்துவிடும் என்று அடிக்கடி பயங்கொண்டு வந்தார்கள். தெய்வங்களுக்குப் பலி முதலியன நேர்ந்து பிரீதி செய்தால் அவை துன்புறுத்தா என்றும் கருதினார்கள். இதனாலேயே உயிர்ப் பலியிடுதல் முதலிய கிரியைகள் ஆதிகாலத்தில் ஏற்பட்டன. இவை நாளடைவில் சமூகத்தினரின் பழக்க வழக்கமாகவும், ஆசாரமாகவும், சடங்குகளாகவும் பரிணமித்து விட்டன. ஆகவே, முதற்படியில் சமூகத்திற்கும் அடுத்தபடியாக சமூகத்தில் உட்பட்ட தனி மனிதனுக்கும், தெய்வங்கள் பிரீதிப்பட்டபொழுது நன்மை விளைத்தன என்று கருதி வந்தார்கள். சமூகத்தின் நலமே சிறந்த லட்சியமாக முதலில் விளங்கிற்று.

வெகுவிரைவில், பலியிடுதல் முதலிய கிரியைகளில் சமூகத்தில் ஒரு சிலர் பயிற்சி பெற்று, பொதுமக்களால் நன்கு மதிக்கப்பட்டார்கள். இங்ஙனம் பயிற்சி பெற்றவர் தங்களுக்கு ஏற்பட்டுவிட்ட கௌரவத்தை இழக்க எளிதில் மனம் பொருந்தாதவராயினர். இதனாலேயே குருக்கள் வகுப்பினர்கள் சமுதாயத்திற்குள் தோன்றிவிட்டார்கள். இவர்கள் தெய்வப் பிரீதி பற்றிய கிரியைகளையும் சடங்குகளையும் வெகுவிரிவாக அமைத்தனர். தெய்வங்கள் தம்மோடு நெருங்கிய உறவுகொண்டு லீலை புரிவதாகவும் காட்டினர்; சமுதாயமும் இக் காட்சிகளை விரும்பியது. இதற்கும் மேலாக, தங்களிடத்திலே தெய்வம் தோன்றி வெளிப்படுவதாகவும் தங்களிடத்திலே தெய்வத்தன்மையும் ஏற்பட்டு விட்டதாகவும் தாங்களே நம்பி அற்புதங்களைச் செய்ய முற்பட்டனர். சமுதாயத்தில் உட்பட்டவர்கள் குற்றம் யாதேனும் செய்வதாயிருந்தால் அதற்குப்

பரிகாரம் அல்லது பிராயச்சித்தம் உண்டென்றும், பரிகாரச் செயல்களைச் செய்து முடித்தால் குற்றம் நீங்கி விடும் என்றும், குருக்கள் போதித்துவந்தார்கள். பரிகாரச் செயல்களின் காரணமாக, இக் குருக்கள் முதலானவர்கள் சமுதாயத்திற்கு இன்றியமையாதவர்கள் என்று பொது மக்கள் தெளிந்து கொண்டனர். இவர்களுடைய சொற் சக்தி மிகுதிப் பட்டது. சமுதாயத் தலைவனோடு அல்லது அரசனோடு சமத்வம் என்ற நிலைமையும் இவர்களுக்குக் கிடைத்தது. சில சில துறைகளில், அத்தலைவனுக்கு மேற் பட்டவர்களாகவும் இவர்கள் விளங்கினார்கள். சமூகத்தில் தலைமை அல்லது அரசியலில் தலைமையே இரண்டாவது படியில் லட்சியமாக விளங்கிற்று.

குற்றம் பரிகாரம் முதலிய கருத்துக்கள் ஏற்படவே, சமுதாயம் என்ற ஸ்தூலத் தொகுதியைக் காட்டிலும் சிறப்பாகத் தனிமனிதன் கருதப்பட்டான். ஏனென்றால், குற்றம் செய்வது தனி மனிதனாகவேனும் அல்லது சமூகத்தின் உட்பிரிவு ஒன்றாகவேனும் தான் இருத்தல் கூடும். பிராயச்சித்தம் செய்பவர்களும் அவ்வாறே. தெய்வத்தின் பிரதிநிதிகளாகிய குருக்கள் இத் தனி மனிதர்களாலேயே அதிக இலாபம் பெற்றுவந்தார்கள். ஆகவே, தனிமனிதனுடைய நன்மையைத் தெய்வம் முக்கியமெனக் கருதுவதாகக் கொள்ளப்பட்டது. சமூகத்தின் நன்மை அடுத்த படியாகவே அமைவதாயிற்று. இங்கே தனி மனிதனது இம்மை நலமே சமய லட்சியமாகக் கொள்ளப்பட்டது.

இங்ஙனமாக, தனி மனிதனுக்கும் தெய்வத்திற்கும் தொடர்பு மிகுதியாய் ஏற்பட்டு விடவே, இதினின்றும் பல விளைவுகள் உண்டாயின. ஒருவன் ஒரு குற்றம் செய்தான் என்று வைத்துக்கொள்வோம். அவன் குற்றம் செய்யும்வரை சிறந்த நல்லியல்புகளை உடையனாகவும் இருந்தனென்றும் நாம் கொள்வோம். திடீரென்று அவனது

மனமார்ந்து திரிந்து குற்றம் செய்ய முற்படுவானேன்? குற்றம் செய்த அவனுக்குப் பலன் வேண்டாமா? தண்டனை வேண்டாமா? இவைகள் சில சமயங்களில் இல்லாமல் போய்விடுகின்றனவே? பரிகாரம், பிராயச்சித்தம் இவற்றின் மூலமாகத் தெய்வங்கள் குற்றம் செய்தவனை மன்னித்து விடுவது சரியாகுமா? நீதி என்பதொன்று இருக்க வேண்டுமல்லவா? அந்த நீதிக்குத் தெய்வங்களும் உட்பட்டுத்தானே இருக்கவேண்டும்? இவை போன்ற பல கேள்விகள் தோன்றத் தொடங்கின. அப்பொழுதுதான் நீதி, நல்லொழுக்கம் என்ற கருத்துக்கள் மக்களின் சமூகத்தில் தோன்றத் தொடங்கின. ஒருவன் இகவுலகில் செய்கின்ற காரியங்களுக்குக் காரணமாக முற்பிறவியும், அவற்றிற்குப் பலன்களாக மேலுலகமும் மறு பிறவியும் உண்டென்று ஆதி மக்கள் கருதி வந்தார்கள். எனவே, நீதி, கருமம், மறு பிறப்பு, மேலுலகம் முதலிய கொள்கைகள் சமயத்தோடு ஒன்றி நிலைத்துவிட்டன. இந்நிலையில் தனி மனிதனது மறுமை நலமே லட்சியமாக முடிந்தது.

ஆனால், இக்கொள்கைகள் பரவப் பரவ, விருத்தியடைய விருத்தியடைய, இவற்றிற்கு எதிரிடையான கருத்துக்கள் தோன்றவும் இடம் ஏற்பட்டுவிட்டது. பலவகையான சமயபேதங்களுக்கும், கொள்கை பேதங்களுக்கும், விதை விதைக்கப்பட்டதென்றே சொல்லவேண்டும். குருக்கள் முதலியோர்களுடைய ஆதிக்கியம் பொறுமையையும் விளைத்திருத்தல் வேண்டும். அந்த ஆதிக்கியம் ஒழிவதற்குப் பலரும் முயற்சி செய்து வரலாயினர். இதில் முக்கியமாகக் கூறத்தக்கவர்கள் அரச வமிசத்தினரேயாவர். இவர்கள் தங்களுடைய முதன்மைக்குக் குருக்கள் தடையாயுள்ளனர் என்பதை உணர்ந்து, அம் முதன்மையை எவ்வாறு நிலைநாட்ட முடியும் என்று பல வகையாக ஆலோசனை செய்து, வேண்டும் முயற்சிகளையும் புரிந்து

வந்தார்கள். நாளடைவில் குருக்கள் தங்கள் பதவியை இழக்கலாயினர். மதபேதங்களும் அரசர் முதலியோர் செய்த முயற்சிகளும் இவ்வாறு குருக்களுடைய நிலைமை குலைந்துபோவதற்கு முக்கியமான காரணங்களாய் இருந்தன.

ஆனால், சமயகுருக்கள் எளிதில், விரைவில், தங்கள் பதவிகளை இழந்துவிட்டார்கள் என்று சொல்ல முடியாது. பல நூற்றாண்டுகளாகப் போர்களும் சிறு கலகங்களும் நிகழ்ந்து வந்தன. சமயத்தின் பேரால் உயிரிழந்தவர்களுக்குக் கணக்கே இல்லை. இரத்த ஆறுகள் பெருக்கெடுத்து ஓடின; அரசுகள் மாறின; தேசங்கள் அழிந்தன. என்றாலும் சமயமுதன்மை இலகுவில் மாறுபடவில்லை. அரசாங்கங்களின் துணைக் கொண்டும், சமயப் பிரசாரகர்களின் துணைக்கொண்டும்,சமய நூல்களின் துணையைக் கைப்பற்றியும், மக்களுடைய அறியாமையை நன்கு பயன்படுத்திக் கொண்டும், பூர்வத்திலுள்ள அனுஷ்டானங்களை இறுகக் கைப்பற்றிக் கொண்டும், சமயங்கள் தங்கள் பதவியைப் பாதுகாத்து வந்தன.

மக்கள் அறியாமையிலேயே என்றும் மூழ்கி யிருப்பார்களா? அவர்களுடைய அறிவு பலவகையிலும் விருத்தியாகிக்கொண்டே வந்தது. பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டிலே மேல் நாட்டில் விஞ்ஞான அறிவு தலைசிறந்து ஓங்கத் தொடங்கிற்று. பேரறிஞர்கள் பலர் சமயத்தின் அஸ்திவாரக் கொள்கைகளையே ஐயமுறத் தொடங்கினர். இவ் அறிஞர்களைப் பின்பற்றிச் சாதாரண மக்களும் சமயக் கொள்கைகளையும் கதைகளையும் புரளி பண்ணினார்கள். பலர் இவற்றைப் புறக்கணித்துத் தம் மனத்தை உலகியல் விஷயங்களிலே செலுத்தினார்கள். பல்லாயிர வருஷங்களாக மக்களை அடக்கி யாண்டுவந்த சமயங்கள் நொறுங்கி அழிந்து போகும் நிலை வந்துவிட்டது. மேல் நாட்டவர்கள்

நமது பாரத தேசத்தில் புகுந்து, நமது பண்டைக் கொள் கைகளும், சமய வுணர்ச்சிகளும் மாறுவதற்குக் காரண மாய் அமைந்தார்கள். என்றாலும், நமது நாட்டிலே விஞ் ஞான அறிவு மிகமிகச் சுருக்கமாயிருந்த படியாலே, எளி திலே சமயங்களின் மீதுள்ள பற்று அகன்றுவிடவில்லை. நீதி நெறிகளுக்கு முரண்படாதவையாயும், அவற்றை வலி யுறுத்துவனவாயும், மக்களுக்கு நிலைத்த பயன்களைத் தரு வனவாயும், அவர்களுக்கு நிரம்பிய சாந்தியை அளிக்கக் கூடியனவாயுமுள்ள சமய தருமங்களை வேண்டும் ஆற்ற லோடு எடுத்து உபதேசித்து. நல்வழிப் படுத்துதற்குப் பல பெரியோர்கள் பாரத தேசத்தில் தோன்றத் தொடங்கி ஞர்கள். அவர்களுள் இராமகிருஷ்ண பரமஹம்ஸர் ஒரு வர். இவருடைய கடைக்கண் நோக்கம் பெற்ற பெரியோர் களுள் சுவாமி விவேகாநந்தர் முக்கியமாக எடுத்துக் கூறத் தக்கவர். இவர் நமது தேசத்து இளைஞர்களுடைய உள் ளத்தைக் கொள்ளை கொண்டு அவர்களைத் தேசபக்தியி லும், சமய பக்தியிலும், நீதிப் பற்றிலும், சிறந்தவர்களா கச் செய்வதற்குப் பெரிதும் முயன்றார். இவர் காரணமா கவே, நமது நாட்டில் சமயம் என்பது ஒரு புதிய கௌர வத்தை அடைந்தது. புதிய லட்சியங்களும் கைக்கொள் ளப்படலாயின.

சுவாமிகளுடைய கருத்துக்கள் சிலவற்றை நாம் இவ் விடத்தில் நினைவுக்குக் கொண்டு வருதல்தகும். முதலாவது, இறைவன் எல்லா உயிர்களிடத்தும் தங்கியிருப்பவன்; அவனுக்குப் பாரபக்ஷம் கிடையாது. ஆகவே, எல்லா உயி ரினங்களும் இறைவனுடைய சன்னிதியிலே ஒரே நிலையி லுள்ளவர்கள். ஜாதி வேறுபாடு என்பதே இல்லை*. தீண்டாச்சாதியார் என்ற பகுப்பு அர்த்தமற்றது. அனைவ

---

* பிறப்பொக்கும் எல்லா உயிர்க்கும்: சிறப்பொவ்வா
செய் தொழில் வேற்றுமையான் (குறள். 972)

ரும் ஒற்றுமையாக, உடன்பிறந்த சகோதரர்களாக, வாழக் கடமைப்பட்டவர்கள்.

இரண்டாவது, சமயங்களின் உண்மை நிலையை நோக்கும்போது அவைகள் ஒன்றற்கொன்று முரண்பட்டன அல்ல என்பது தெளிவாகும். எல்லா நதிகளும் கடலை நோக்கியே செல்லுகின்றன. அது போல, எல்லாச் சமயங்களும் இறைவனை நோக்கியே செல்லுகின்றன. ஒரே பொருளுக்கு வெவ்வேறு மொழிகளில் வெவ்வேறு பெயர்களிருப்பது போலவும், ஒரே பொருளின் வெவ்வேறு பகுதிகளை மட்டும் கண்டு அதுதான் முழுப்பொருள் என்று கருதிப் பெயரிடுவது போலவும் தான், உலகத்திலே பற்பல சமயங்களும் உள்ளன. இவ் இரண்டாவது கருத்தைக் கம்பன் இயற்றிய மூன்று கவிகளிலே மிகத் தெளிவாகக் காணலாம். எனினும், இக் கருத்து நாடெங்கும் பரவி நிலை கொண்டது நமது சுவாமிகளால்தான். அக் கவிகள் வருமாறு:

கல்லிடைப் பிறந்து போந்து
கடலிடைக் கலந்த நீத்தம்
எல்லையில் மறைகளாலும்
இயம்பரும் பொருளீ தென்னத்
தொல்லையின் ஒன்றே யாகித்
துறைதொறும் பரந்த சூழ்ச்சிப்
பல்பெருஞ் சமயஞ் சொல்லும்
பொருளும்போல் பரந்த தன்றே.
(பால. ஆற்றுப். 19)

தோள்கண்டார் தோளே கண்டார்;
தொடுகழற் கமலம் அன்ன
தாள் கண்டார் தாளே கண்டார்;
தடக்கை கண்டாரும் அஃதே;

வாள்கொண்ட கண்ணார் யாரே
வடிவினை முடியக் கண்டார்?
ஊழ்கொண்ட சமயத் தன்னான்
உருவுகண் டாரை யொத்தார். (உலாவியல். 19)

பேரை யொருபொருட்கே பல்வகையாற் பேர்த்-
தெண்ணும்
தாரை நிலையை தமியை பிறரில்லை (இரணியன். 159)

மேற்குறித்த இருவகைக் கொள்கைகளும் 'ஒற்றுமை' என்ற லட்சியத்தை வற்புறுத்தின.

மூன்றாவதாக, எல்லா உயிர்களும் சமம் என்பது கொள்கையளவில்அமைந்துவிடாதபடி அனுஷ்டானத்தில் கொண்டுவர வேண்டும் என்ற உறுதிப்பாடு. நமது நாட்டிலுள்ள சமயங்கள் அனைத்திலும் இறைவன் எல்லா உயிர்களிடத்தும் அந்தர்யாமியாக இருக்கின்றான் என்ற கொள்கை பண்டைக்காலந்தொட்டு வழங்கி வருவதுதான். ஆனால், இக்கொள்கை கேவலம் அறிவுப்பொருளாய் மாத்திரம் இருந்ததே யன்றி, பொதுப்படையான அனுஷ்டானத்திற்குக் கொண்டு வரப்படவில்லை. சிற்சில காலங்களில் அனுஷ்டானத்திற்குக் கொண்டுவரச் சிற்சிலர் முயற்சி செய்துள்ளனர். ஆனால், அம்முயற்சி சிறிதுகாலம் பயன் விளைத்துச் சிற்சில நன்மைகளைச் செய்து அம்மட்டோடு நின்றுபோயிற்று. ஜாதி மதங்களைப் புறக்கணித்து, எல்லா உயிர்களிடத்தும் அன்பு காட்டி, அவர்களது துன்பத்தைப் போக்கி, சமத்துவ உணர்ச்சியை உண்டுபண்ணி, அவர்கள் இன்புறச் செய்வதே தமது கடமை என இராம கிருஷ்ண பரமஹம்ஸரின் மரபினர் கொண்டுள்ளார்கள். இதன் பொருட்டு உழைத்து வருவதற் கென்றே எவ்வகைப் பற்றுமற்ற துறவு-ஸ்தாபனங்களும் நாட்டப்பெற்றன. இங்ஙனமாக, சமத்துவம் அனுஷ்டிக்கப் படவேண்டும் என்ற ஒரு புதிய லட்சியம் விளைவதாயிற்று.

இச் சிறந்த கொள்கையோடும் அனுஷ்டானத்தோ டும் ஒத்து நோக்குதற்கு உரியன தற்காலத்து ஸோவியத் உலகத்தின் கொள்கையும் லட்சியமும். ஒரு முக்கியமான வேறுபாடு நாம் ஊன்றிக் கவனித்தற்குரியது. நம்மவர்க ளது கொள்கைப்படி, ஏழைகள், கீழ் வகுப்பினர் என்று கருதப்படுபவர்கள், துன்பத்தில் உழன்று கொண்டிருப்ப வர்கள் முதலியவர்கள் நம்முடைய கருணைக்கு இலக்கான வர்கள் என்று நாம் கருதுகிறோம். இதனால், உயர்வு, தாழ்வு என்பன இக் கொள்கையினின்றும் நீக்கப்பட வில்லை. கருணை செய்பவர்கள் மேல் நிலையிலுள்ளவர்கள்; கருணையைப் பெறுபவர்கள் கீழ்நிலையிலுள்ளவர்கள். இவ் வேறுபாடு நம்மவர்களால் இதுவரை ஒழிக்கப்படவில்லை. சிலர் 'எங்களைக் கருணை காட்டுபவர்கள் என்று கருதுதல் கூடாது. ஏழைகள் முதலானவர்களின் வேலைக்காரர்கள் என்றோ அல்லது அவர்களது பொதுவேலைக்காரர்கள் என் றோதான் கூறவேண்டும்' என்று சொல்லலாம். இங்கேயும் உயர்வு, தாழ்வு என்ற கொள்கை இருப்பதைக் காண லாம் உயர்வு, தாழ்வு என்ற கொள்கையே ஒழியவேண்டும் என்பதுதான் ஸோவியத் உலகினரின் கொள்கை. அனை வரும் சமம் என்றால், அனைவருக்கும் ஒத்த உரிமை உண்டு. இன்பம் அடைவதற்கும் நல்வாழ்வு பெறுதற்கும் சந்தர்ப் பங்கள் ஒத்தனவாய் அமைதல் வேண்டும்; ஒருவகையி லும் ஏற்றத்தாழ்வு கூடாது: இவைகளே ஸோவியத் கொள்கைகள். உடைமையென்பது இருக்கும்வரை ஏற்றத் தாழ்வு இருப்பது உறுதி. ஆகவே, எவனுக்கும் தனிப்பட்ட உடைமை என்பது இருத்தல் கூடாது. இக் கொள்கையும், நம்மவர்க்குப் புதிதல்ல. வள்ளுவர், 'யான், எனது என் பவை ஒழியவேண்டும்' என்று கூறுகின்றார்.

யான் எனது என்னும் செருக்கறுப்பான் வானோர்க்கு
உயர்ந்த உலகம் புகும். (குறள். 346)

என்பது திருக்குறள். இங்கே 'செருக்கு' என்பது உடைமை பற்றியெழுந்த ஏற்றத்தினால் உண்டாவது. 'வானோர்க்கு உயர்ந்த உலகம் புகும்' என்றது அளவுபடாத இன்ப நிலையை அடைவான் என்று பொருள் படும். ஒரு வேறு பாடு நோக்கத்தக்கது. வள்ளுவர் கூறியது உண்மைத் துறவிகளுக்கேயாம்; பொதுமக்களுக்கு அன்று.

ஆகவே, இந்த ஸோவியத் முடிபும் நம்முடைய சமயங்களின் லட்சியமும் ஒன்றாயிருப்பதைக் காணலாம். நமது சமயத்தின் சார்பாக உழைத்து வரும் துறவிகள் முதலிய அனைவரும், சமுதாயத்தின் நன்மையை நாடி உழைத்து வருபவர்களும் கடைப்பிடிக்கவேண்டும் முக்கியமான ஒழுக்கத்தையே ஸோவியத் கொள்கை உணர்த்துகின்றது. அது யாது என்றால், அனைவர்க்கும் ஒத்த உரிமை உண்டு; அவ்வுரிமையை அவர்கள் அடைவதற்கு நாம் முயலுதல் வேண்டும்; அம்முயற்சியில் உடைமை முதலிய பற்றுக்கள் ஒழிதல் வேண்டும்: என்பதுவேயாகும். இக வாழ்விலே இவ்வாறு ஒழுகுதலே சமயங்களின் சிறந்த லட்சியமாகும். இந்த லட்சியம் கைகூடுமாயின், இம் மண்ணுலகு விண்ணுலகினும் சிறந்து மேம்படுதற்கு ஐயம் உண்டா?

